t. f. 430. n. 4.

Phil

4222

Lucem Post nubila reddit

Vernünfftige Gedancken von Der Welt Und der Seele des Menschen,

Auch allen Dingen überhaupt,

Den Liebhabern der Wahrheit

Mitgetheilet von

Christian Wolffen,

Königl. Preuß. Hof-Rathe und Mathem. & Natur. Prof.
P. O. der Kön. Groß-Britannischen, wie auch der Königl.
Preuß. Societät der Wissenschafften
Mitgliede.

Die andere Auflage hin und wieder vermehret.

Mit K. Pohln. u. Churf. Sächs. allergn. PRIVILEGIO.

HALLE, 1722.
Zu finden in der Rengerischen Buchhandl.

Stadtbibliothek
Augsburg

1969:2015

Vorrede.

Geneigter Leser,

Verstand, Tugend und Gesundheit sind die drey vornehmsten Dinge, darnach die Menschen in dieser Welt streben sollen. Allein insgemein achtet man nichts weniger als diese drey. Und wer die gegenwärtigen unglückseelige Zeiten erweget, der siehet, wie sie aus Mangel des Verstandes und der Tugend herkommen. Leute, die Kinder am Verstande, aber Männer an Boßheit sind, stürtzen viele in grosses Unglück und Verderben. Gewis! Ich erstaune, unter was für einem heßlichen Bilde ich sie erblicke, wenn sie Recht und Gerechtigkeit handhaben, oder zu guter Einrichtung des gemeinen Wesens

Rath geben sollen. Da ich von Jugend auf eine grosse Neigung gegen das menschliche Geschlechte bey mir gespüret, so daß ich alle glückseelig machen wolte, wenn es bey mir stünde; habe ich auch mir niemahls etwas angelegener seyn lassen, als alle meine Kräffte dahin anzuwenden, daß Verstand und Tugend unter den Menschen zunehmen möchten, und nach dem ich diese vortreflichen Muster des ungearteten Geschlechtes nicht ohne empfindlichen Schmertzen kennen lernen, bin ich in diesem Eifer noch mehr angefeuret worden, ja ich werde davon nicht ablassen, so lange sich ein Bluts-Tropffen in meinem Leibe reget. Aus diesem Triebe kommen auch gegenwärtige Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, an das Tage-Licht, und sollen nun in einer unverrückten Reihe nach und nach mit anderen begleitet werden, welche die Erkäntnis der Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechtes, und der wunderbahren Wercke GOttes in der Natur vor Augen legen. In der Ma-

Materie, die ich jetzund abhandele, ist bisher viele Finsternis und Unordnung gewesen. Es hat an deutlichen Begriffen, gründlichen Beweisen und Verknüpffung der Wahrheiten mit einander gefehlet, so daß man viele Wahrheiten gar für Irrthümer gehalten und als anderen wiedersprechende verworffen, welche doch nicht allein ihre völlige Richtigkeit haben, sondern mit unter die wichtigsten und nützlichsten zurechnen sind. Ich habe mich demnach bemühet diesen Mangel zu ersetzen und für allen Dingen dahin getrachtet, daß ich von keinem Dinge reden möchte, davon ich nicht einen deutlichen Begriff vorgebracht hätte. Hierinnen aber habe ich mich nach den Regeln gerichtet, die theils im ersten, theils im andern Capitel der vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes zu finden. Wer demnach die Erklärungen, welche ich gegeben habe, untersuchen will; der wird sich zuerst gefallen lassen, die jetzt erwehnten beyden Capitel mit Bedacht

durch zu gehen, und nach diesem meine in gegenwärtigem Wercke gegebene Erklärungen gegen die dort gefundene Regeln halten. Alsdenn bin ich versichert, er werde die Sache nicht allein wohl verstehen und meine Meinung recht fassen; sondern auch an der Richtigkeit keinen Zweiffel übrig behalten. Ich weiß wohl, daß vielen diese Arbeit viel zu beschwerlich vorkommen wird, weil sie dis Buch gerne so behende werden lesen wollen, wie sie andere zu lesen gewohnet sind: allein die müssen sich auch gefallen lassen, daß sie nicht alles verstehen, noch diejenige Einsicht in die darinnen vorgetragene Wahrheiten erlangen, zu der sie würden kommen seyn, wenn sie die Sache mit rechtem Ernste angegriffen hätten. Es ist gewis nicht ein geringes, wenn wir in den ersten allgemeinen Begriffen Deutlichkeit haben: denn hierdurch wird uns ein Licht angezündet, das uns in aller unserer Erkäntnis leuchtet, wir mögen entweder mit Wissenschaffren, oder mit Verrichtungen im menschlichen Leben zu thun haben. Uber dieses habe ich mich

auch

auch beflissen nichts ohne Beweis anzunehmen: denn alles was ich behauptet, ist entweder in klaren Erfahrungen gegründet, oder durch tüchtige Schlüsse erwiesen. Was in der Erfahrung gegründet ist, kan man nach den Regeln der Erfahrung untersuchen, die ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes im fünfften Capitel gegeben; so wird man hoffentlich nichts bedenckliches dabey finden. Will man die Beweise in ihre Schlüsse, daraus sie bestehen, ordentlich bringen; so wird man befinden, daß nichts angenommen worden, welches nicht vorher schon seine Richtigkeit erhalten. Wer auch nur die Beweise obenhin ansiehet, dem werden die überall befindlichen Citationes zeigen, daß alles jederzeit aus dem vorhergehenden angenommen wird. Am allermeisten aber habe ich darauf gesehen, daß alle Wahrheiten mit einander zusammen hiengen, und das gantze Werck einer Ketten gleich wäre, da immer ein Glied an dem anderen, und solcher Gestalt ein jedes mit allen zu-

sammen hänget. Die überall befindlichen Citationes werden solches gleichfals zur Gnüge ausweisen. Und demnach meine ich den Fehlern abgeholffen zu haben, die man bisher in diesen Materien gehabt, die hier abgehandelt werden. Ich habe, da ich das Buch geschrieben, beständig mich angestellet, als wenn ich von allen diesen Dingen noch nichts wüste: sondern sie erst durch Nachdencken heraus bringen sollte. Und dannenhero sind alle Materien in der Ordnung zufinden, wie sie nach und nach aus einander können entdecket werden. Wer hierauf acht hat, der wird von einem jeden Articul den Grund anzeigen können, warum er auf den andern folget, und in dem Ordnung finden, was ihm sonst unordentlich vorkommen dörffte. Gleichwie nun aber dieses Buch in einer steten Verknüpffung einer Wahrheit mit der anderen geschrieben worden; also muß es auch in unverrückter Ordnung von Anfange bis zu Ende gelesen werden. Und weil man auch hierinnen wird erwiesen finden,

den, daß die Natur keinen Sprung thut; so wird absonderlich nöthig seyn, daß man dieses Buch nach und nach mit gehöriger Aufmerckſamkeit und Uberlegung lese. Wer dieses thut, wird das Vergnügen davon haben daß er zu einer deutlichen und gründlichen Erkäntuis der wichtigsten Wahrheiten gelanget, und absonderlich auch die Freude dabey haben, daß er die höchstschädlichen und gefährlichen Irrthümer derer, die sich für anderen starck am Verstande zu seyn düncken und für unüberwindlich halten, wird gründlich wiederlegen, auch die Einwürffe wieder die natürliche und geoffenbahrte Religion mit Nachdrucke beantworten können. Ich hatte mir zwar Anfangs vorgenommen die Frage von der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele und der Seele mit dem Leibe gantz unentschieden zu lassen: allein da ich durch die im anderen Capitel gelegten Gründe wieder Vermuthen gantz natürlich auf die vorher bestimmete Harmonie des

Herrn von Leibnitz geführet ward, so habe ich auch dieselbe beybehalten und in ein solches Licht gesetzet, dergleichen diese sinnreiche Erfindung noch nie gehabt. Ich habe bloß auf die Wahrheit gesehen, und mich daher nicht bekümmert, ob sie alt oder neue ist; sondern alles in meine Kette genommen, was sich als ein Glied damit verknüpffen lassen. Denn ich kan aufrichtig bekennen, daß ich in demjenigen, was die Alten gewust, mehrere Gründlichkeit bey reiffer Uberlegung finde, als insgemein in dem jenigen anzutreffen, was man heute zu Tage für neu auszugeben pfleget. Unterdessen bin ich kein Anbeter des Alterthums; sondern nehme eben so willig an, was die Neueren hinzusetzen und mir mein eigenes Nachsinnen an die Hand giebet. Wieviel die Erkäntnis der Wahrheiten, die ich hier vorgetragen habe, zur Beförderung der Tugend beytrage, wird sich nun bald zeigen, wenn

ich ihre Natur und Beschaffenheit durch die Natur der Seele gründlich erklären werde. Unterdessen wünsche ich einem jeden, der gegenwärtiges Buch lesen wird, Gedult und Aufmercksamkeit, damit er alles, was hier vorgetragen wird, gründlich einsehen und zu dem vielfältigen Nutzen anwenden möge, welcher aus der Erkäntnis so wichtiger und tief verborgener Wahrheiten erwachsen kan! Halle den 23. Decembr. 1719.

Vorrede.

Zu der andern Auflage.

ICh habe in diesem Buche die wichtigsten Wahrheiten in einer beständigen Verknüpffung mit einander vorgetragen und sowohl in der Moral, als Politick überflüßig gewiesen, was dadurch für ein Licht in allen übrigen Disciplinen angezündet worden und wie endlich die Gewisheit aller Erkäntnis auf diesem Grunde beruhet. Es haben die Welt-Weisen zu allen Zeiten starcken Wiederspruch gefunden, wenn sie neue Wahrheiten vorgebracht und von dem gemeinen Vortrage abgegangen, und damit die Wiedersprecher desto eher bey unverständigen Beyfall finden möchten, haben sie ihre Lehren für gefährlich ausgegeben und die Alberen überreden wollen, als wenn ein heimliches Gifft darinnen verborgen wäre. Als man zu Athen anfieng

fieng zu zeigen, daß der Mond von der Sonne erleuchtet und durch den Schatten der Erde verfinstert würde, ward es für eine der Religion nachtheilige Lehre ausgegeben. Protagoras ward deswegen aus dem Lande gejaget und Anaxagoras in das Gefängnis geworffen. Ja es hat auch niemahls an boßhafftigen Leuten gefehlet, welche die Welt-Weisen angegeben, als wenn sie mit einem heimlichen Giffte verderblichen Schaden anrichteten. So klagte vor Zeiten Cleanthes den Aristarchum an, als wenn er der Religion zu nahe träte, weil er vorgab, daß sich die Erde innerhalb vier und zwantzig Stunden umb ihre Axe und innerhalb einem Jahre umb die Sonne bewege, ob er gleich nicht mit dem allergeringsten Grunde, der sich bey Verständigen hätte hören lassen, bescheinigen konte, daß dadurch der Göttin Vestæ in ihrer Ehre zu nahe getreten würde. Es ist nicht nöthig in einer bekandten Sache mehre Exempel anzuführen. Ich aber habe am allerwenigsten dieses zuthun Ursache, indem dieses mein Buch, wie die

übri-

übrigen Schrifften, welche ich heraus gegeben, das Glück gehabt, daß es durchgehends wohl aufgenommenn worden und bey den Verständigsten unter den Gelehrten Beyfall gefunden. Ja mir ist nicht unwissend, daß die vornehmsten Gottesgelehrten in allen drey Religionen des Heiligen Römischen Reiches erkandt, es trage dieses Buch zu gründlicher Erkäntnis der Gottesgelehrheit nicht wenig bey und setze einen in den Stand wieder alle Einwürffe derer, die sich für andern am Verstande starck zu seyn düncken, zuvertheidigen. Es ist mir auch zur Gnüge kund worden, daß vornehme Gottesgelehrten meine Moral denen Predigern mit Nachdruck recommendiret und denen, die sie zum Predigamte vorbereitet, Anweisung gegeben, wie sie sich derselben mit Nutzen bedienen können. Gleichwie ich mich aber darüber freue, daß die Wahrheit in die Gemüther der Verständigen so bald eingedrungen und zum gemeinen Nutzen angewendet wird; so wird mir auch dieses zur Aufmunterung dienen in Untersuchung derselben mit un-

unermüdetem Fleisse noch ferner fortzufahren nnd denen, welche Wahrheiten gründlich einzusehen belieben tragen, mit nützlichem Unterrichte an die Hand zu gehen. Und eben dieses hat mich bewogen zu dieser anderen Auflage ohne Verzug zuschreiten, da die erste nicht zureichen wollen die häuffigen Liebhaber zu vergnügen, damit niemand, der nach einer gründlichen Erkäntnis strebet, in einem so löblichen Vorhaben aufgehalten werde. Es ist wohl an dem, daß ich bey weitem nicht alles, was ich von metaphysischen Wahrheiten erkand und aus denen erkandten noch ferner herausbringen könnte, in dieses Buch gebracht, und daher diese andere Auflage gar viel vermehrter herauszugeben mir ein gar leichtes gewesen wäre: allein ich habe verschiedene Ursachen gehabt, welche mich davon abgehalten. Anfangs ist zu wissen, daß ich dieses Buch nebst denen übrigen, wodurch die Welt-Weißheit erläutert wird, hauptsächlich zu dem Ende geschrieben, damit meine Zuhörer von dem vielen Nachschreiben befreyet würden, zumahl

da ich gesehen, wie sie öffters meine Meinung in der Eile nicht recht gefasset, indem sie auf den Vortrag und das Schreiben zugleich acht haben und solchergestalt ihre Aufmercksamkeit zertheilen sollen, die doch bey dem Vortrage gantz allein verbleiben muß, woferne man mit Nutzen zuhören will. Ich habe aber schon in die erste Auflage fast mehr hineingebracht, als in der zu dieser Arbeit bestimmten Zeit sich füglich erklären und zu besserem Verstande erläutern lässet. Wollte ich nun noch mehrere Wahrheiten in diese neue Auflage hinein gesetzet haben; so wäre das Buch dazu unbrauchbahr worden, wozu ich es geschrieben. Es ist aber um destoweniger nöthig, daß dasselbe erweitert wird, weil ich fest entschlossen bin alle Theile der Welt-Weisheit in Lateinischer Sprache viel ausführlicher herauszugeben, insonderheit da ich in diesem Vorhaben noch immer täglich gestärcket werde, weil Ausländer, welche der deutschen Sprache nicht kundig sind, und an meinen Lehren und deren Vortrage Gefallen haben, mich dergleichen zuthun ermahnen,

nen, auch wie bald solches geschehen möchte, zu wissen begehren. Am allermeisten aber lässet sich deswegen nichts mehrers hinzusetzen, weil alle übrigen Theile der Welt-Weisheit in den Lehren dieses Buches gegründet sind. Man sehe die Moral, man sehe die Politick, ja man sehe selbst diejenigen Versuche an, wodurch ich zu genauer Erkäntnis der Natur und Kunst den Weg bähne; so wird man finden, daß ich mich überall auf die Metaphysick beruffe und diejenigen §.§. anführe, worinnen die Gründe dessen, was erwiesen wird, zu finden. In der Metaphysick selbst werden jederzeit die Gründe des Beweises im folgenden aus dem vorhergehenden angenommen. Wenn ich nun nur einen einigen §. eingeschoben hätte, so wäre dadurch die Ordnung aller übrigen geändert worden, und hätte man diese neue Auflage nicht bey den übrigen Theilen der Welt-Weisheit gebrauchen können, wo die §. §. nach der ersten Auflage citiret worden Ja da noch nicht alle Theile heraus sind, hätte ich in denen, die noch kommen sollen, weder die erste, noch die andere Auflage

anführen können. Denn entweder diejenigen, welche die erste besitzen, hätten sich nicht in die Citationes finden können, oder die anderen, welche sich mit der neuen versehen, wären damit nicht auskommen. Ich habe demnach keinen Articul im gantzen Buche geändert; sondern einen jeden gelassen, wie er vorhin gewesen. Nur habe ich hin und wieder eines und das andere hinzugesetzet, welches zu mehrerer Erläuterung dienen kan damit diejenigen, die vor sich diese Lehren einzusehen ihnen angelegen seyn lassen, sich desto besser zurechte finden. Absonderlich aber, da aus Nachläßigkeit des Buchdruckers in der ersten Auflage ein nicht geringer Theil der §. §. gantz unrichtig angeführet, auch die Zahlen im Register öffters falsch gesetzet worden, hingegen in dergleichen Schrifften, da das folgende aus dem vorhergehenden hergeleitet wird, es nicht ein geringes Versehen ist, wenn das vorhergehende unrichtig angeführet wird; so habe ich in dieser andern Auflage alle §. §. die in folgenden citiret worden, mit Fleiß nachgeschlagen und, wo ich die Zahlen falsch

gefun-

gefunden, dieselben verbessert. Ich zweiffele nicht, es werde dieses zu nicht geringer Erleichterung denen jenigen dienen, welche vor sich dieses Buch mit Uberlegung durchgehen werden. Nachdem ich es heraus gegeben, hat man die vorherbestimmte Harmonie, wodurch der Herr von Leibnitz die Gemeinschafft zwischen Seele und Leib auf eine verständliche Art zu erklären vermeinet, besser als aus demjenigen einsehen lernen, was er selbst hiervon bey seinem Leben in den Druck gegeben. Man bildet sich aber ein, als wenn alles, was in dem fünfften Capitel von den Eigenschafften und Würckungen der Seele aus ihrer Natur und ihrem Wesen hergeleitet wird, nichts anders als eine Erklärung der vorher bestimmeten Harmonie zwischen Seele und Leib wäre. Nun könnte mir zwar gleich viel gelten, wovor es angesehen würde, wenn es weiter nichts zu sagen hätte, als daß man einem andern zueignete, was mir gehöret: allein da einige die vorher bestimmte Harmonie nicht annehmen, weil sie sie nicht verdauen können, so lassen sie zugleich

andere Wahrheiten fahren, die sie beybehalten könnten, sie mögen von der Gemeinschafft des Leibes und der Seele mit einander für eine Meinung annehmen, was sie für eine wollen. Ich finde demnach nöthig von denen in angezogenem Orte abgehandelten Materien eine gründlichere Nachricht zuertheilen, als die Gedancken derer sind, welche sie nicht genau genung einsehen. Alle diejenigen, die sich um die Erkäntnis der Dinge bemühet und nach der Welt-Weisheit gestrebet, haben entweder sich entschlossen, gar keine Lehren anzunehmen, sondern alles im Zweiffel zu lassen, damit sie nicht aus Ubereilung das falsche für das wahre ergriffen und in Irrthum verfielen, oder sie haben es endlich gewaget und Lehren eingeführet, darnach sie dasjenige, was ihnen im Leben vorkäme, erklären könnten. Die ersten hat man *Scepticos* oder Zweiffeler; die anderen hingegen *Dogmaticos* oder Lehrreiche genennet. Weil die Zweiffeler nichts gewisses setzen, sondern alles unentschieden lassen; so ist einer so gut als der andere und unter ihnen kein fernerer

Unterscheid zu bestimmen. Hingegen die Lehrreichen theilen sich in verschiedene Secten ein. Denn entweder sie geben nur eine Art der Dinge vor, oder sie nehmen ihrer zweyerley Arten an. Die ersten werden Monisten; die andern Dualisten genennet. Die Monisten sind abermahl von zweyerley Gattung, entweder Idealisten, oder Materialisten. Jene geben blosse Geisterr od: solche Dinge zu, welche nicht aus Materie bestehen, und von uns einfache Dinge genennet werden, dergleichen die Leibnitzische Einheiten sind; halten aber die Welt und die darinnen befindlichen Cörper für blosse Einbildungen der einfachen Dinge und sehen sie nicht anders als einen regulirten Traum an. Diese hingegen räumen keinem Dinge in der Welt-Weisheit als dem cörperlichen einen Platz ein und halten die Geister und Seelen bloß für eine cörperliche Krafft, nicht aber für ein besonderes bestehendes Wesen. Die Dualisten halten sowohl die Cörper, als Geister für würckliche und von einander unterschiedene Dinge, deren eines ohne das andere seyn kan. Endlich die Ide-

alisten geben entweder mehr als ein Wesen zu, oder halten sich für das einige würckliche Wesen. Jene werden Pluralisten; diese hingegen Egoisten genennet. Man siehet leicht, daß, da die Idealisten den cörperlichen Dingen keinen andern Platz als in den Gedancken der Seele einräumen, sie derselben eine Krafft zueignen müssen, dadurch sie alle ihre Gedancken und Begierden ohne einigen äusseren Einfluß hervorbringet; und alles sich so vorstellet, wie es in der Welt ergehet, obgleich ihrer Meinung nach keine Welt würcklich vorhanden. Man siehet nicht weniger, daß die Materialisten dem Leibe eine Krafft zueignen müssen, wodurch er alle Bewegungen hervorbringet, die man in ihm verspüret, ohne einigen Einfluß der Seele, dergleichen sie nirgends zu seyn erachten. Weil nun die Dualisten so wohl die Cörper, als die Seele für würckliche Dinge halten, hingegen nicht erklären können, wie die Gedancken der Seele durch die Würckungen des Leibes, noch die Bewegungen des Leibes durch die Krafft der Seele sich hervorbringen

lassen; so hat der Herr von Leibnitz, wahrgenommen, es lasse sich die Sache begreiffen, wie Leib und Seele mit einander zusammen stimmen, wenn man beydes zusammen nimmet, was die Idealisten und Materialisten lehren. Gleichwie aber kein Idealist bisher dasjenige durchgegangen, was wir in der Seele antreffen und sich zuzeigen bemühet, wie es durch eine einige Krafft der Seele zum Vorschein kommen könne; wie kein Materialist ausgeführet, auf was für Art und Weise der Leib dergleichen Bewegungen hervor bringen könne, als zu vernünfftigem Reden und zu freyen Handlungen erfordert wird: so hat auch der Herr von Leibnitz dieses nirgends ausgeführet, sondern bloß auf Gründe gedacht, wodurch er zeigen möchte, daß ein Dualiste dasjenige zusammen nehmen müsse, was die Idealisten und Materialisten vermöge des Grundes ihrer Secte vorzugeben genöthiget werden. Weil nun mein Vorhaben ist die Natur der Seele zu untersuchen und auf eine verständliche und begreifliche Art zu erklären, wie

ihre Veränderungen erfolgen; so habe ich auch untersuchen müssen, was für Wahrheiten die Idealisten und Materialisten haben, und nachdem ich dieses gefunden, so hat es sich gewiesen, es gehe an, was der Hr. von Leibnitz angegeben, daß sich nemlich die Meinungen der Idealisten und Materialisten von den Dualisten mit einander vereinbahren lassen. Und solchergestalt ist freylich die vorher bestimmte Harmonie des Herrn von Leibnitz in ein grösseres Licht gesetzet und vielen begreiflich worden, die vorher sich gar keinen Begriff von ihr machen können, nachdem ich sowohl der Idealisten, als Materialisten Meinungen gründlich ausgeführet und deutlich erwiesen, wieviel in ihnen Wahrheit anzutreffen. Nachdem man durch meine Schrifft die vorher bestimmte Harmonie des Herrn von Leibnitz besser verstehen lernen; so haben sich auch einige gewaget Einwürffe dagegen zu machen. Weil aber in meinem fünfften Capitel nicht mein Haupt-Vorsatz ist dieselbe zu bestetigen, sondern ich nur fast unvermuthet darauf kommen bin; so habe

mich

mich auch dessen nicht anzunehmen, was man wieder den Herrn von Leibnitz vorbringet. Und wenn auch jemand sie wieder mich vorzubringen gemeinet gewesen, und nur aus besonderen Ursachen meinen Nahmen verschwiegen hätte; so finde ich doch auch in diesem Falle nichts dagegen zuerinnern von nöthen, indem sie so beschaffen sind, daß sie demjenigen, der meine Lehren einsiehet, nicht einigen Zweiffel machen können. Vielmehr muß ein jeder gleich erkennen, daß alle dieselben Einwürffe nicht stat finden, so bald man recht verstehet, was ich behaupte, und zum Theil Schwierigkeiten sind, welche diejenigen drucken müssen, die sich für den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erklären. Gewis! so gemein als diese Meinung ist, so grossen und gefährlichen Schwierigkeiten ist sie unterworffen. Ich will zum Exempel nur eine anführen, die nicht für geringe zu achten. Es kan mit ihr die Unsterblichkeit der Seele keinesweges bestehen: welches so leichte zu erweisen ist, wenn man an deutliche Erkäntnis gewöhnet,

daß

daß ich es für überflüßig erachte einen Beweiß hieher zu setzen, den ich auch noch umb anderer Ursachen willen zurücke behalte. Eine Meinung, mit der die Unsterblichkeit der Seele nicht bestehen kan, ist allerdings höchst gefährlich, indem mit ihr das meiste von unserer Religion über den Hauffen fället. Es sind mehr dergleichen gemeine Vorurtheile, die man für Evangelia ansiehet, aber der Religion höchst nachtheilig befunden werden, wenn man sie in ihrer Deutlichkeit und Verknüpffung mit anderen Wahrheiten einsehen lernet. Da es aber meine Art nicht ist jemanden seine Meinungen zur Last zulegen, so werde auch damit nicht eher zum Vorschein kommen, als bis es nöthig ist, daß ich die Last von mir auf einen andern welze. Ich habe schon in einem anderen Orte erinnert, daß, unerachtet die metaphysischen Wahrheiten von einer gantz andern Beschaffenheit sind, als die mathematischen, so daß auch blosse Mathematici dazu nicht aufgeleget sind, sondern wenn sie darüber kommen, gemeiniglich nur leeren Einbildungen

nachgehen, man doch durch Exempel aus der Mathematick, sonderlich der Algebra, die metaphysischen Begriffe nicht wenig erläutern könne. Unerachtet ich hier nicht wiederhohlen mag, was ich schon anderswo gesaget; so finde ich doch nicht undienlich noch ein Exempel zu mehrerer Bestetigung dessen, was ich gesaget, beyzubringen. Ich habe in diesem Buche gezeiget, daß die Arten der Dinge durch die Aehnlichkeit der einzelen und die Geschlechter durch die Aehnlichkeit der Arten bestehen, die einzelen Dinge aber daher entspringen, daß alles in ihnen auf eine gewisse Art determiniret ist. Dieses wird über die Maassen deutlich durch die Formul von den Polygonal-Zahlen erläutert. Bey einer Polygonal-Zahl sind zwey Dinge, die sich auf verschiedene Art determiniren lassen, nemlich die Seite und die Zahl der Winckel. Werden beyde von underterminirter Grösse angenommen, so stellet die Formul dasjenige vor, worinnen alle Arten der Polygonal-Zahlen einander ähnlich sind, und erläutert daher den Begriff des Geschlechtes.

Wird

Wird die Zahl der Winckel determiniret auf so vielerley Art als möglich ist, hingegen die Seite bleibet undeterminiret; so hat man die Arten der Polygonal-Zahlen. Endlich wenn auch die Seite determiniret wird; so bleibet nichts mehr übrig, was sich ferner determiniren liesse, und daher bekömmet man die eintzelen Polygonal-Zahlen. Andere allgemeine Formeln können zu einem gleichen Muster dienen. Wenn man die verschiedenen Arten der Polygonal-Zahlen unter einander schreibet; so wird sichs zeigen, was für Ordnung unter ihnen ist und wie die Ordnung aus der Aehnlichkeit entspringet. Gleichwie aber die Mathematick zur Erläuterung der Metaphysischen Wahrheiten ein vieles beyträget, wie ich künfftig in der Lateinischen Auflage meiner Wercke von der Welt-Weisheit weitläufftig ausführen will; so dienet auch hinwiederumb die Metaphysick alles dasjenige zu erweisen, was man in der Mathematick annimmet. Wer z. E. aus diesem Buche gelernet, was der Ort ist; der wird daraus erweisen können, warum man den Ort eines Sternes durch seine Länge und Breite in der Astronomie determiniret, oder auch durch die Declination und gerade Ascension. Unterdessen muß mich niemand für so einfältig ansehen, als wenn ich verlangte, man solle in der Mathematick aus

der

der Metaphysick demonstriren, was man darinnen sonderlich in Erklärungen annimmet und in der Metaphysick gegründet ist: denn das wäre nichts anders als ohne Noth Weitläufftigkeiten machen, indem dadurch die mathematischen Demonstrationen keine grössere Gewisheit erhalten, und die Mathematick mit der Metaphysick vermenget wird. Man handelte wieder diejenige Regel, welche ich in dem Tractate von den Kräfften des Verstandes von Zergliederung der Begriffe c. 1. §. 18. gegeben. Auch ist wohl zu mercken, daß viele Dinge in der Mathematick, sonderlich der Algebra, nicht unmittelbahr auff der Metaphysick, sondern vielmehr auf andern Wissenschafften, die von ihr herstammen, aber noch nicht erfunden sind, beruhen. Dergleichen habe ich in gegenwärtigem Wercke nahmhafft gemacht, nemlich die Zeichen-Kunst und Verbindungs-Kunst der Zeichen, ingleichen die Kunst die Vollkommenheit zubeurtheilen, und jetzt will ich noch eine hinzusetzen, die Kunst in die Zusammensetzung die gröste Vollkommenheit zubringen, aus deren Gründen man beurtheilen muß, welche Construction in der Geometrie und absonderlich in Geometrischen Ausführungen der Gleichungen die beste sey, und wie man nach gewissen Regeln zu den besseren gelanget. Allein der gegenwärtige Ort leidet es nicht ein mehreres hiervon zugedencken. Es ist genung, daß ich gezeiget habe, man könne noch viel nützliches erfinden, wenn man seinen metaphysischen Verstand zeigen will. Halle den 24. Dec. 1721.

Inn-

Innhalt.

Des gantzen Buches.

Das 1. Capitel.

Wie wir erkennen, daß wir sind, und was uns diese Erkäntnis nutzet.

Das 2. Capitel.

Von den ersten Gründen unserer Erkäntnis und allen Dingen überhaupt.

Das 3. Capitel.

Von der Seele überhaupt, was wir nemlich von ihr wahrnehmen.

Das 4. Capitel.

Von der Welt.

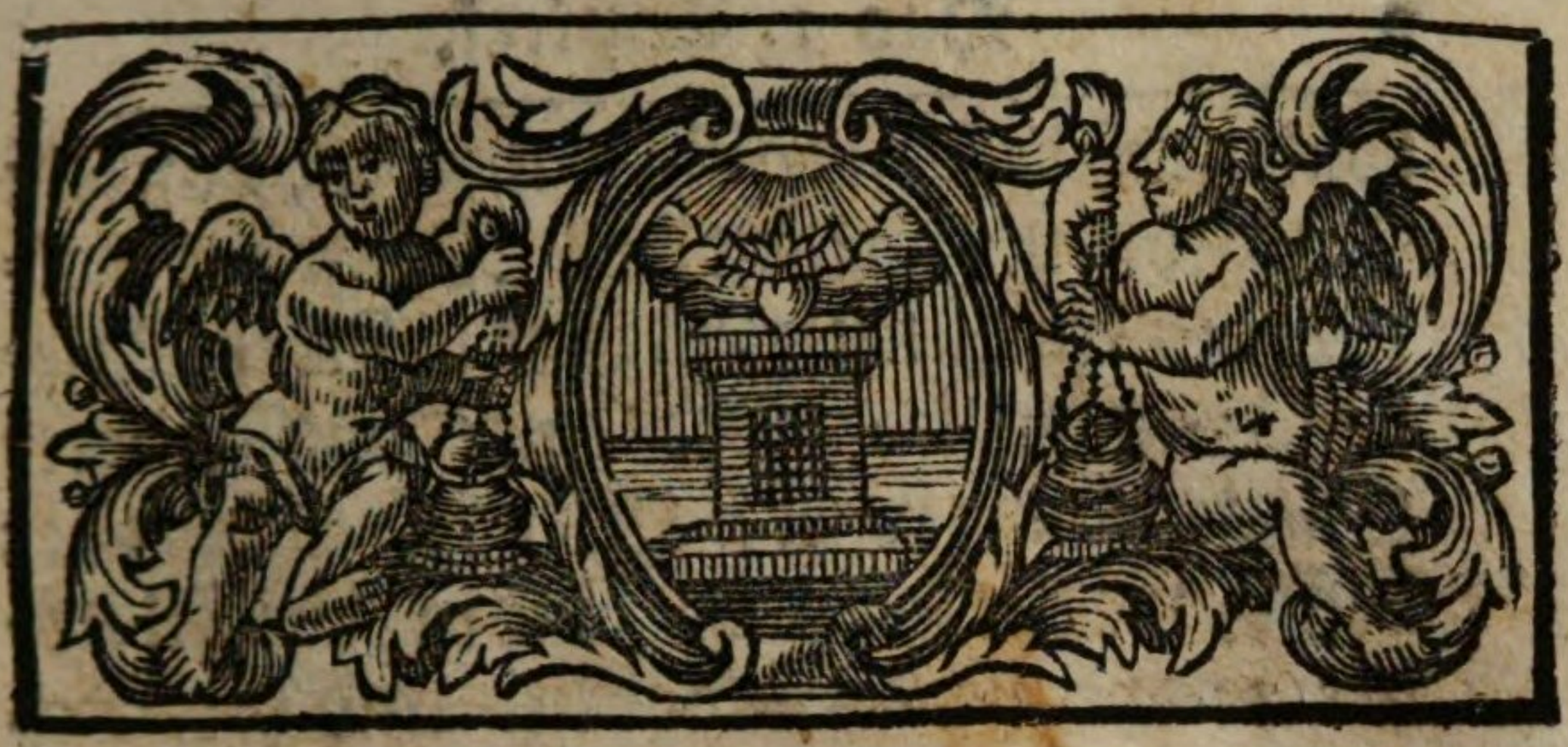
Das 5. Capitel.

Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt.

Das 6. Capitel.

Von GOTT.

Vere



Vernünfftige Gedancken
Von
GOtt und der Seele des Menschen.

Das I. Capitel.
Wie wir erkennen, daß wir sind, und was uns diese Erkäntnis nützet.

§. 1.

SIr sind uns unser und anderer Dinge bewust. daran kan niemand zweifeln, der nicht seiner Sinnen völlig beraubet ist: und wer es leugnen wolte, derjenige würde mit dem Munde anders vorgeben, als er bey sich befindet,

Wie wir erkennen, daß wir sind.

könte auch bald überführet werden, daß sein Vorgeben ungereimet sey. Denn wie wolte er mir etwas leugnen, oder in Zweiffel ziehen, wenn er sich nicht seiner und anderer Dinge bewust wäre? Wer sich nun aber dessen, was er leugnet, oder in Zweiffel ziehet, bewust ist, derselbige ist. Und demnach ist klar, daß wir sind.

Ob man Ursache habe darnach zu fragen.

§. 2. Vielleicht werden sich einige wundern, andere aber, die wegen ihrer nicht gar zu tiefen Einsicht mit Erklären und Beweisen nicht wohl können zurechte kommen, es gar verlachen, daß ich erst beweise, daß wir sind! Denn es ist ja noch kein Mensch unter der Sonnen gewesen, der solches geleugnet: und, wenn einer sich so weit vergienge, würde er nicht werth seyn, daß man ihn widerlegte, weil er entweder seines Verstandes beraubet wäre, und also nicht wüste, was er sagte, oder so halsstarrig seyn müste, daß er vorsetzlich wider sein besser Wissen alles leugnete. Daher auch die allerseltsamste Secte der Egoisten, die vor weniger Zeit in Paris entstanden, und von allen Dingen geleugnet, daß sie sind, doch das Ich bin zugegeben.

Die erste Ursache.

§. 3. Ich hoffe sie werden bald aufhören sich zu wundern, wenn ich ihnen die Ursachen sage, die mich solches zu thun bewogen. In dem Vorberichte von der Welt-Weisheit, der sich zu Anfange meiner vernünff-

nünfftigen Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes befindet, ist (§. 5) angemercket worden, es müsse ein Welt-Weiser nicht allein wissen, daß etwas möglich sey oder geschehe; sondern auch den Grund anzeigen können, warum es möglich ist oder geschiehet. Da wir nun davon, daß wir sind, eine solche Gewißheit haben, daß wir es auf keine Art und Weise in Zweiffel ziehen können (§. 1); so lieget ihm auch ob zu zeigen, woher denn diese Gewisheit komme. Und weil wir hier die Welt-Weisheit abzuhandeln gesonnen; so müssen auch wir darnach forschen, woher doch eine so grosse Gewißheit komme.?

§. 4. Und (welches die andere Ursache ist) diese Untersuchung hat ihren sehr grossen Nutzen. Denn wenn ich weiß, warumb wir davon so grosse Gewisheit haben, daß wir sind; so ist mir bekandt, wie etwas müsse beschaffen seyn, damit ich es so gewiß erkenne, als daß ich selbst bin. Das ist aber was grosses, wenn ich von wichtigen Wahrheiten ohne Furcht sagen kan: Sie, sind so gewis als ich bin, oder auch, ich erke ne so gewis, daß sie sind, als ich weiß, daß ich bin. Die andere Ursache.

§. 5. Damit wir diesen Nutzen erlangen, so müssen wir etwas genauer überlegen, auf was für Art und Weise wir erkennen, daß wir sind. Wenn wir nun solches thun; so finden wir, daß es mit unserer Erkäntnis Uberlegung der Art und Weise, wie wir erkennen,

daß wir sind.

in diesem Stücke folgende Beschaffenheit habe. 1. Wir erfahren unwiedersprechlich, daß wir uns unserer und anderer Dinge selbst bewust sind. (§. 1. huj. & §. 1. c. 5. Log.) 2. Es ist uns klar, daß derjenige ist, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist. Und daher ist uns 3. gewiß, daß wir sind.

Durch was für einen Schluß solches geschiehet.

§. 6. Wenn wir deutlich erkennen wollen, wie wir durch diese Gründe überführet werden, daß wir sind; so werden wir befinden, daß in diesen Gedancken folgender Schluß stecket:

Wer sich seiner und anderer Dinge bewust ist, der ist.
Wir sind uns unserer und anderer Dinge bewust.
Also sind wir.

Wie dieser Schluß beschaffen.

§. 7. In diesem Schlusse ist der Untersatz eine ungezweiffelte Erfahrung (§. 1. c. 5. Log.) der Obersatz aber gehöret unter diejenigen, die man ohne allen Beweis zugiebet, so bald man nur die Wörter verstehet, die darinnen vorkommen, das ist, er ist ein Grundsatz (§. 2. c. 6. Log.): denn wer wolte zweiffeln, daß ein Ding sey, von dem wir erkennen, daß es auf eine gewisse Art und Weise ist? Ein jeder siehet, daß, wenn besondere Dinge seyn sollen, sie nicht anders als auf eine gewisse Art und Weise seyn können.

§. 8.

§. 8. Dergleichen Beweis ist eine Demonstration, (§. 20. c. 4. Log.) und demnach erhellet, daß alles, was richtig demonstriret wird, eben so gewiß ist, als daß wir sind, weil nemlich, was demonstriret wird, auf eben diese Art erwiesen wird, als daß wir sind. Was für Gewißheit eine Demonstration hat.

§. 9. Ich habe nicht allein in meinen Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes (§. 23. & 24. c. 4.) angemercket, sondern ein jeder, der die Beweise in der Geometrie genau zu zergliedern sich angelegen seyn lässet, wird es vor sich inne werden, daß man in der Geometrie gleichfals den Beweis auf solche Schlüsse hinausführet, darinnen die Förder-Sätze von ungezweiffelter Gewisheit sind, und keinen weitern Beweiß erfordern. Man siehet also, daß die Geometrischen Wahrheiten so gewis erwiesen werden als daß wir selber sind, und folgends alles, was auf geometrische Art erwiesen wird, so gewiß sey, als daß wir selber sind. Wie gewis die geometrischen Wahrheiten erwiesen werden.

Das 2. Capitel.

Von den ersten Gründen unserer Erkäntnis und allen Dingen uberhaupt.

§. 10.

Indem wir erkennen, daß wir uns unserer und anderer Dinge bewust sind, und Grund des Wie-

Wieder-spruches. nehmen es vor gewis an; so geschiehet solches in der That deswegen, weil wir uns unmöglich gedencken können, daß wir uns zugleich unserer sollten bewust seyn und auch nicht bewust seyn. Eben so finden wir in allen übrigen Fällen, es sey uns unmöglich zu gedencken, daß etwas nicht sey, indem es ist. Und solchergestalt räumen wir überhaupt ohne einiges Bedencken diesen allgemeinen Satz ein: **Es kan etwas nicht zugleich seyn und auch nicht seyn.** Diesen Satz nennen wir den **Grund des Widerspruches**, und von ihm haben nicht allein die Schlüsse ihre Gewißheit (§ 5. c. 4. Log.), sondern auch durch ihn wird ein Satz, den wir erfahren, ausser allen Zweiffel gesetzet, wie wir eben dieses in unserm Falle, daß wir uns unserer bewust sind, erfahren.

Beschaffenheit des Widerspruches. §. 11. Es wird demnach zu einem Widerspruche erfordert, daß dasjenige, was bekräfftiget wird, auch zugleich verneinet wird. Und solchergestalt ist nöthig, daß die Sache, von welcher etwas bekräfftiget wird, nicht nur diejenige ist, von welcher etwas verneinet wird; sondern auch diese einige Sache beyde mahl unter einerley Umständen angenommen und auf einerley Art angesehen wird. Z. E. Wenn ihrer zwey ein Wort nicht in einerley Verstande nehmen, so kan der eine von eben der Sache dem Worte nach verneinen, was der andere da-

davon bekräfftiget (§. 15. c. 2. Log.), und es ist doch kein Wiederspruch vorhanden, indem nicht eben dasselbe von dem einen verneinet wird, was der andere bekräfftiget.

§. 12. Weil nichts zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10), so erkennet man, daß etwas unmöglich sey, wenn es demjenigen wiederspricht, davon wir bereits wissen, daß es ist oder seyn kan, als wenn daraus folget, daß ein Theil dem gantzen gleich oder grösser als das gantze ist; oder auch wenn unter demjenigen, so ihm zukommen soll, eines dem andern wiederspricht. Und auf solche Weise ist unmöglich, was etwas wiedersprechendes in sich enthält, als z. E. ein eisern Holtz oder zwey Circul, die einander berühren und einerley Mittelpunct haben. Denn was Eisen ist, kan kein Holtz seyn, und wenn zwey Circul einander berühren, können sie nicht einerley Mittel-Punct haben, wie in der Geometrie erwiesen wird. Woraus man ferner ersiehet, daß möglich sey, was nichts wiedersprechendes in sich enthält, das ist, nicht allein selbst neben andern Dingen, welche sind oder seyn können, bestehen kan, sondern auch nur dergleichen in sich enthält, so neben einander bestehen kan, als z. E. ein hölzerner Teller. Denn ein Teller seyn und von Holtze seyn, lauffet nicht wieder einander; sondern beydes kan zugleich seyn.

Was möglich und unmöglich sey.

Was möglich ist, das ist deswegen nicht.

§. 13. Dazu, daß etwas ist, ist nicht genug, daß es nichts wiedersprechendes in sich enthält. Denn wenn mir erlaubet ist, der Deutlichkeit halber, ein gantz gemeines Exempel zu geben, so ist klar, daß deswegen nicht gleich ein viereckigter Tisch rundt wird, weil viereckigt seyn und rundt werden einander nicht wiederspricht, sondern beydes gar wohl neben einander bestehen kan, indem wir begreiffen, daß das viereckichte eine Rundung bekommet, wenn die Ecken abgestossen werden. Da nun dasjenige, was möglich ist, nichts wiedersprechendes in sich enthält (§. 12.); so ist freylich mehr als zu klar, daß etwas deswegen noch nicht ist, weil es möglich ist, und lässet sich von der Möglichkeit allein nicht schlüssen, daß es sey oder seyn werde. Nemlich wenn ich erkenne, daß etwas möglich sey; so kan ich deswegen nicht annehmen, daß es würcklich da sey, oder vor da gewesen, oder auch künfftig kommen werde.

Was Würcklichkeit sey.

§. 14. Es muß also ausser der Möglichkeit noch was mehrers dazu kommen, wenn etwas seyn soll, wodurch das mögliche seine Erfüllung erhält. Und diese Erfüllung des möglichen ist eben dasjenige, was wir Würcklichkeit nennen. Worinnen sie aber bestehet, das ist, wie das mögliche zur Würcklichkeit gelanget, wird unten an seinem Orte gezeiget werden.

§. 15.

§. 15. Da nichts würcklich werden kan, als was möglich ist (§. 14); so ist alles würckliche auch möglich, und kan man von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit jederzeit ohne Anstoß schlüssen. Nemlich wenn ich sehe, daß etwas ist, so kan ich annehmen, daß es seyn kan. Was würcklich ist, das ist möglich.

§. 16. Alles, was möglich ist, es mag würcklich seyn oder nicht, nennen wir ein Ding. Wenn wir also das unmögliche vor möglich halten; so nennen wir es gleichfals ein Ding, aber aus Irrthum, weil es in Ansehung unserer einen Schein der Möglichkeit hat. Und daher geschiehet es, daß wir dasjenige, was in der That möglich ist, ein mögliches Ding, was aber nur den Schein der Möglichkeit hat, ein unmögliches Ding zu nennen pflegen. Man könte jenes vielmehr ein wahres, dieses aber ein eingebildetes Ding oder ein Scheinding nennen. Was ein Ding sey.

§. 17. Wenn ich ein Ding B für das Ding A setzen kan, und es bleibet alles wie vorhin, so ist A und B Einerley. Z. E. Wenn eine bleyerne und steinerne Kugel gleich schweer sind, so kan ich auf die Wage-Schaale für die bleyerne Kugel die steinerne legen, und die Wage bleibet so inne stehen, oder behält einen so grossen Ausschlag wie vorhin, da die bleyerne darauff lag. Und demnach sind beyde Kugeln einerley Was einerley und was unterschieden ist.

nerley Gewichte. Nemlich hier sehen wir bloß auf die Schweere, nicht aber auf die Grösse, die Art der Materie nnd was sonst dabey anzutreffen. Wenn ich aber B für A setze und es bleibet nicht alles wie vorhin, so sind A und B **unterschieden** oder **verschiedene Dinge**. Dergleichen wären zwey Gewichte, da die Wage inne stünde, wenn eines davon darauf läge, aber einen Ausschlag gäbe, wenn das andere an dessen Stelle geleget würde.

Was ähnlich und unähnlich ist.

§. 18. Zwey Dinge A und B sind einander **ähnlich**, wenn dasjenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, beyderseits einerley ist: Hingegen sind A und B **unähnliche Dinge**, wenn dasjenige, daraus man sie erkennen und unterscheiden soll, beyderseits **unterschieden** ist. Solcher gestalt ist die **Aehnlichkeit** ein Übereinkommen desjenigen, daraus man Dinge erkennen und von einander unterscheiden soll.

Exempel der Aehnlichkeit.

§. 19. Weil es vielfältigen Nutzen hat, wenn man deutlich begreiffet, was ähnlich ist; so wird es nicht undienlich seyn, wenn ich es durch ein Exempel umbständlich erläutere. Wir wollen setzen, es wären zwey Häuser auferbauet worden, die einander in allem ähnlich sind. Wir setzen ferner, daß einer mit verbundenen Augen in das eine Haus geführet wird, damit er die Gegend

nicht

nicht sehen kan, wo es lieget, und hernach in dem Hause, wenn er sich umbsiehet, alles mit dem höchsten Fleiße aufschreibet, was man darinnen wahrnehmen kan. Setzet endlich daß er, nach verrichteter Arbeit, mit verbundenen Augen wieder herausgeführet und in das andere gebracht wird, wo er mit gleicher Sorgfalt alles aufschreibet, was er darinnen wahrnehmen kan. Wenn er nun beydes gegen einander hält, was er in beyden Häusern aufgezeichnet; so wird es einerley seyn und er daher nicht wissen, ob es nur ein Haus, oder ob es zwey Häuser gewesen, darinnen er gewesen.

Wie ähnliche Dinge unterschieden werden.

§. 20. Es können demnach ähnliche Dinge nicht von einander unterschieden werden, als wenn man sie entweder würcklich, oder vermittelst einer dritten Sache in Gedancken zusammen bringet, z. E. wenn man zwey ähnliche Uhren neben einander leget, oder indem man zwey ähnliche Gebäude in ihrer verschiedenen Lage sich vorstellet: daher wir auch in dem gegebenen Exempel angenommen, daß derjenige, so von der Aehnlichkeit urtheilen soll, mit verbundenen Augen aus einem in das andere geführet wird. Wenn man aber die Sachen so eine Aehnlichkeit haben, zusammen bringet, so unterscheidet man sie entweder durch ihre Grösse, oder durch ihre Lage. Denn ob die Größe zwar ein innerlicher Unterscheid ist, so kan sie

doch

doch nicht mit unter diejenigen Sachen gerechnet werden, daraus man die Dinge erkennet und unterscheidet, weil sie nicht vor sich mit dem Verstande kan begriffen, sondern nur gegeben werden. Denn wenn ich einem sagen soll, wie groß etwas ist; so muß ich ihm die Verhältnis sagen, die es zu einem gewissen Maasse hat, daß ihm bekandt ist.

Was die Gröβe sey.

§. 21. Weil ähnliche Dinge ihrer Aehnlichkeit ohne Schaden nichts in sich haben können als die Grösse, dadurch sie unterschieden sind; so kan dieses zu einer Erklärung der Grösse dienen, daß sie der innere Unterscheid ähnlicher Dinge sey (§. 41. c. 1. Log.).

Welche Dinge gleich sind.

§. 22. Wenn ich ein Ding B in die Stelle des andern A ohne Schaden der Grösse setzen kan, so sind A und B ein ander gleich. Ich sage ohne Schaden der Gröβe: Das ist, daß, wenn B für A ist gesetzet worden, es in Ansehung der Grösse eben so viel ist, als wenn ich A behalten hätte.

Nutzen dieser Erklärung.

§. 23. Diese Erklärung ist von grossem Nutzen in der Mathematick, absonderlich der Algebra, wo man alles herausbringet, indem man gleiches für gleiches setzet. Und auf eine gleiche Weise verhält sichs mit derjenigen Erklärung, die wir oben (§. 17.) von einerley Dingen gegeben hab'n, und würde sich solches noch mehr durch alle Wissen-

schaff-

schafften zeigen, wenn man auch für sie eine Auflösungs-Kunst schon erfunden hätte.

§. 24. Wenn viele Dinge zusammen einnes machen; so heisset das eine ein **Gantzes**: Die vielen Dinge aber nennet man in Ansehung des gantzen seine **Theile**. Z. E. vier und zwantzig Groschen machen zusammen einen Thaler und also sind die Groschen die Theile, der Thaler ist das gantze. Der Kopff, die Armen, der Rumpff und die Füsse machen zusammen einen Leib und also ist der Leib das gantze, der Kopff, die Armen, der Rumpff und die Füsse sind die Theile. In dem ersten Exempel sind alle Theile einerley: in dem andern aber sind die Theile von einander unterschieden (§. 17). Was ein gantzes ist. Was Theile sind.

§. 25. Da nun die Theile zusammen genommen das gantze sind; so muß auch das gantze seinen Theilen zusammen genommen gleich seyn: Denn wie könte ein Ding sich nicht selber gleich seyn (§. 22)? Das gantze ist seinen Theilen zusammen gleich.

§. 26. Was einem Theile des andern gleich ist, das ist **kleiner**: dessen Theil hingegen dem andern gantz gleich ist, das ist **grösser**. Z. E. Zwölff Pfennige sind einem Theile des Thalers, nemlich einem Groschen, gleich (§. 22) und also weniger als ein Thaler. Hingegen ein Theil von einem harten Thaler, nemlich $\frac{3}{4}$ davon, sind dem Was grösser und kleiner ist.

gan-

gantzen Thaler gleich und also ist ein harter Thaler gröſſer als ein Thaler.

Das gantze ist gröſſer als sein Theil.

§. 27. Derowegen da ein jeder Theil des gantzen einem Theile des gantzen, das ist, sich selber gleich ist; so muß das gantze gröſſer seyn als ein jeder von seinen Theilen (§. 26).

Was nichts ist.

§. 28. Was weder ist, noch möglich ist, nennet man Nichts. Da nun das unmögliche nicht seyn (§. 12), folgends nicht zu etwas werden kan: so kan auch nicht Nichts zu etwas werden, oder aus nichts etwas werden.

Was der Grund ist, und was gegründet heisset.

§. 29. Wenn ein Ding A etwas in sich enthält, daraus man verstehen kan, warumb B ist, B mag entweder etwas in A, oder auſser A seyn; so nennet man dasjenige, was in A anzutreffen ist, den **Grund** von B; A selbst heisset die **Ursache** und von B saget man, es sey in A **gegründet**. Nemlich der **Grund** ist dasjenige, wodurch man verstehen kan, warumb etwas ist, und die **Ursache** ist ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält. Ich wil es durch ein Exempel erläutern. Wenn ich nachforsche, wie es zugegangen, daß im Garten alles geschwinde gewachsen, und finde, daß der Wärme der Lufft solches zuzuschreiben, so ist die Wärme der Grund des geschwinden Wachsthums, und die Lufft, in soweit sie warm ist, die Ursache; der geschwinde Wachsthum aber ist in der warmen

men Lufft gegründet. Man kan auch die Wärme eine Ursache nennen und ihre Würckung in das Gewächse den Grund. Wiederum wenn ich ausgehen will, weil schönes Wetter ist; so ist die Vorstellung des schönen Wetters der Grund von meinem Wollen, und die Seele, so sich diese Vorstellung machet, die Ursache des Wollens: Die Schönheit des Wetters ist der Grund von meinem Ausgehen, und das Wetter, in soweit es schöne ist, eine Ursache meines Ausgehens.

Satz des zureichenden Grundes.

§. 30. Wo etwas vorhanden ist, woraus man begreiffen kan, warum es ist, das hat einen zureichenden Grund, (§. 29). Derowegen wo kein Grund vorhanden, da ist nichts, woraus man begreiffen kan, warum etwas ist, und also muß es aus nichts entstehen. Was demnach nicht aus nichts entstehen kan, muß einen zureichenden Grund haben, warum es ist. Da nun unmöglich ist, daß aus nichts etwas werden kan (§. 28); so muß auch alles, was ist, seinen zureichenden Grund haben, warum es ist. Diesen Satz wollen wir den Satz des zureichenden Grundes nennen. Der Herr von Leibnitz hat die Wichtigkeit dieses Satzes, darauf schon vor langen Zeiten *Archimedes* seine Lehre von der Gleichwichtigkeit oder dem Wagerechten Stande der schweeren Cörper gegründet, erst in unse-

unseren Tagen durch herrliche Proben erwiesen, sowohl in seiner Theodicée, als in den Briefen, welche er mit dem Engelländer *Clarke* über einige streitige Puncte gewechselt. Er hat ihn angenommen als einen in der Erfahrung gegründeten Satz, dawieder man kein Exempel aufbringen kan, und daher keinen Beweiß gegeben, ob ihn gleich *Clarke* gefordert.

Fernerer Beweiß desselben.

§. 31. Ich erweise diesen Satz auch noch auf folgende Weise. Man nehme an zwey Dinge A und B, die einerley sind. Wenn etwas seyn kan, daß weder in der Sache, noch ausser ihr einen zureichenden Grund hat, warum es ist; so kan in A sich eine Veränderung ereignen, die in B nicht erfolget, wenn man B für A in seine Stelle setzet. Solchergestalt ist B nicht einerley Ding mit A (§. 17). Da nun eben daraus, daß angenommen wird, A sey einerley mit B, folget, es sey nicht einerley mit B, wenn man den Satz des zureichenden Grundes nicht gelten lässet; hingegen unmöglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10); so muß derselbe Satz unstreitige Richtigkeit haben, das ist, es ist wahr: alles hat seinen zureichenden Grund, warum es ist.

Wie dasjenige beschaffen,

§. 32. Wenn man demnach mancherley in einem Dinge von einander unterscheiden kan; so muß eines unter ihnen den

Grund

Grund in sich enthalten, warum das übrige ihm zukömmet, und weil dieses nicht wiederum seinen Grund, warum es demselben Dinge zukommet, in einem von dem übrigen haben kan, wie es durch den Grund des Wiederspruches sich gar leicht begreiffen lässet (§. 10), so muß es ihm nothwendig zukommen. Denn was nothwendig so ist, braucht keinen weiteren Grund, warum es so ist. so einer Sache zukommet.

§. 33. Dasjenige, darinnen der Grund von dem übrigen zufinden, was einem Dinge zukommet, wird das Wesen genennet. Wer also das Wesen eines Dinges erkennet; der kan den Grund anzeigen von allem, was ihm zukommet. Was das Wesen ist.

§. 34. Was den Grund von dem übrigen in sich enthält, ist das erste, was sich von einem Dinge gedencken lässet. Dasjenige, was in ihm gegründet ist, kan nicht eher gesetzet werden: denn von dem muß der Anfang gemachet werden, daraus ich erkennen kan, warum das andere ist. Also ist das Wesen das erste, was sich von einem Dinge gedencken lässet. Das Wesen ist das erste in einem Dinge.

§. 35. Es lässet sich aber von einem Dinge nichts eher gedencken, als wie es möglich ist: denn eben deswegen ist es ein Ding, weil es möglich ist (§. 16). Daher ist das Wesen eines Dinges seine Möglichkeit, und derjenige verstehet das Wesen, welcher Worinnen es bestehet.

cher weiß, auf was für Art und Weise ein Ding möglich ist.

Was nothwendig ist.

§. 36. Wenn dasjenige, was einem Dinge entgegen gesetzet wird, etwas wiedersprechendes in sich enthält, so ist dasselbe Ding nothwendig. Da nun dasjenige, so etwas wiedersprechendes in sich enthält, unmöglich ist (§. 12): so ist dasjenige unmöglich, was etwas nothwendigem entgegen gesetzet wird; und wenn das, welches einem Dinge entgegen gesetzet wird, unmöglich ist, so ist dasselbe Ding nothwendig.

Wird mit Exempeln erläutert.

§. 37. Damit man sich besser vorstellen kan, was nothwendig ist, weil gar viel daran gelegen, wie unten zur Gnüge erhellen wird; so will ich es mit einem und dem anderen Exempel erläutern. Z. E. wenn ich sage: zweymahl zwey ist vier; so ist der entgegen gesetzte Satz, zweymahl zwey ist nicht vier, oder zweymahl zwey ist mehr oder auch weniger als vier. Da man nun erweisen kan, daß das letztere unmöglich ist; so ist der Satz, zweymahl zwey ist vier, nothwendig. Und von dergleichen Art sind alle Sätze von den Zahlen in der Arithmetick. Wiederum wenn ich sage: ein Dreyecke hat drey Winckel; so ist der entgegen gesetzte Satz, ein Dreyecke hat nicht drey Winckel, das ist, er hat mehr oder weniger als drey Winckel. Da man nun erweisen kan

daß

daß der letztere Satz, ein Dreyecke hat mehr als drey Winckel, unmöglich ist, oder der Erklärung des Dreyeckes wiederspricht; so ist es nothwendig, daß ein Dreyecke drey Winckel hat. Und von solcher Beschaffenheit sind alle Wahrheiten in der Geometrie.

Das Wesen der Dinge ist nothwendig.

§. 38. Was möglich ist, kan nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10) und, wenn etwas auf eine solche Art und Weise möglich ist, so kan es nicht zugleich auf eine solche Art und Weise unmöglich seyn (§. cit. und ist demnach nothwendig möglich (§. 36). Da nun die Möglichkeit an sich etwas nothwendiges ist, das Wesen aber eines Dinges darinnen bestehet, daß es auf eine gewisse Art und Weise möglich ist (§. 35) so ist das Wesen nothwendig (§. 36).

Das nothwendige ist ewig.

§. 39. Was nothwendig ist, ist auch ewig, das ist, kan weder Anfang noch Ende haben. Denn wenn etwas nothwendig ist, so ist unmöglich, daß es nicht seyn kan (§. 36). Hätte es aber einen Anfang, oder ein Ende, so könnte es auch nicht seyn.

Das Wesen ist ewig.

§. 40. Da nun das Wesen der Dinge nothwendig ist (§. 38); so ist dasselbe auch ewig, das ist, man kan keine Zeit setzen, da ein Ding hat angefangen möglich zu seyn, und da es aufhören wird möglich zu seyn (§. 35).

Das nothwendige ist unveränderlich.

§. 41. Wiederum was nothwendig ist, das ist unveränderlich. Denn wenn es könnte geändert werden, so könnte es auch nicht seyn: welches der Nothwendigkeit zuwieder läufft (§. 36).

Das Wesen ist unveränderlich.

§. 42. Derowegen, da das Wesen eines Dinges nothwendig ist (§. 38); so ist es auch unveränderlich. Wenn ich mir aber eine mögliche Veränderung in dem Wesen eines Dinges gedencken kan; so ist dadurch das Wesen des Dinges nicht verändert worden, sondern ich bin nur durch dessen Erkäntnis zur Erkäntnis des Wesens eines andern Dinges kommen. Z. E. das Wesen eines Dreyeckes bestehet darinnen, daß der Raum in drey Seiten eingeschlossen wird. Es ist möglich, daß man anstatt drey Seiten vier Seiten nehmen kan, und einen Raum einschliessen: allein dadurch wird das Wesen des Dreyeckes nicht geändert. Denn wenn vier Seiten einen Raum einschliessen, so hat man ein Vierecke, und also ein anderes Ding.

Einem Wesen kan nichts fremdes mitgetheilet werden.

§. 43. Dadurch daß das Wesen eines Dinges unveränderlich ist, und nicht mehr dasselbe Ding bleibet, wenn etwas in seinem Wesen geändert wird (§. 42), lässet sich begreiffen, daß das Wesen eines Dinges dem andern nicht mitgetheilet werden kan, das ist, es ist nicht möglich, daß ein Ding ausser seinem Wesen, noch das We-

sen eines andern Dinges bekömmet, und doch das einige Ding bleibet. Z. E. Es wäre ungereimet, wenn man sich einbilden wollte, es könnte ein Vierecke zugleich ein Dreyecke seyn; oder auch ein Cörper könnte zugleich ein Geist seyn. Ja weil alles, was einer Sache zukommet, und von ihrem Wesen unterschieden ist, seinen zureichenden Grund in ihrem Wesen haben muß (§. 33): so kan auch einem Dinge nichts beygeleget werden, was nicht in seinem, sondern in dem Wesen eines anderen Dinges gegründet ist. Z. E. Man kan einem Viereckte keinesweges die Eigenschafften eines Dreyeckes beylegen, noch einem Cörper die Eigenschafften eines Geistes, oder einer Pflantze die Eigenschafften eines Thieres, als ein Gedächtnis.

Was eine Eigenschafft ist.

§. 44. Was einig und allein in dem Wesen eines Dinges gegründet ist, wird eine Eigenschafft genenet. Z. E. Sehen ist in dem Wesen eines Thieres, das Augen hat, gegründet und also eine Eigenschafft desselben. Und also können die Eigenschafften von einem Dinge nicht abgesondert werden, und sind so wohl als das Wesen selbst unveränderlich (§. 42.).

Was ausser uns u. ausser einander ist.

§. 45. Wenn wir auf uns acht haben, so werden wir finden, daß wir uns vieler Dinge als außer uns bewust sind. Wir sehen sie aber außer uns, indem wir erken-

nen, daß sie von uns unterschieden sind: gleichwie wir sie auch auſſer einander setzen, indem wir erkennen, daß sie von einander unterschieden sind. Ein jeder wird bey sich selbst befinden, daß, sobald er annimmet, es sollen verschiedene Dinge zugleich seyn, er sich eines auſſer dem andern vorstellet; und eben darum, weil es ihm unmöglich fället zugedencken, es könnten zwey verschiedene Dinge eines allein seyn (§. 10. 17), es ihm auch unmöglich ist, sich eines in dem andern vorzustellen.

Was der Raum ist.

§. 46. Indem nun viele Dinge, die zugleich sind, und deren eines das andere nicht ist als auſſer einander vorgestellet werden (§. 45); so entstehet dadurch unter ihnen eine gewisse Ordnung, dergestalt daß, wenn ich eines unter ihnen für das erste annehme, alsdenn ein anderes das andere, noch ein anderes das dritte, noch ein anderes das vierdte wird, und so weiter fort. Und so bald wir uns diese Ordnung vorstellen; stellen wir uns den **Raum** vor. Daher wenn wir die Sache nicht anders ansehen wollen, als wie wir sie erkennen; so müssen wir den **Raum** für die Ordnung derer Dinge annehmen, die zugleich sind.

Was der Ort ist.

§. 47. Auf solche Weise erhält ein jedes Ding eine gewisse Art, wie es mit andern zugleich ist, so daß keines unter den übrigen auf eben die Art mit den andern zugleich ist.

ist. Und eben dieses ist es, was wir den Ort eines Dinges zu nennen pflegen. Nemlich der Ort ist die Art und Weise, wie ein Ding neben andern zugleich da ist. Wir gehen hier bloß auf dasjenige, was sich deutlich begreiffen lässet (§. 13. c. 1. Log.).

Warum die Stellung, Weite u. Gegenden nicht erkläret werden.

§. 48. Es liesse sich hier auch zeigen, was die Stellung eines Dinges gegen die andere, die Weite eines von dem andern, die Gegenden und dergleichen mehr sind; allein weil ich besorge, es möchten ihrer viele, ja wohl die meisten, solches für unnütze Subtilitäten halten, und sich dadurch von der Erkäntnis des folgenden abschrecken lassen, auch die Erklärungen dieser Dinge eben nicht nöthig sind, wenn man das folgende verstehen will; so habe ich vor diesesmahl es lieber bey Seite setzen, und biß zu einer anderen Gelegenheit versparen wollen.

Wie der Ort beschaffen.

§. 49. Es ist aber aus dem, was von dem Orte gesaget worden, leicht zu erachten, daß der Ort nichts in einem Dinge ändert, indem er mit seinem innern gar nichts zuthun hat; unterdessen doch sowohl von ihm, als von dem Orte eines andern Dinges unterschieden ist (§. 17), doch von dem letztern bloß der Zahl und Grösse nach §. 18. 20).

Warum ein Ding in diesem Orte ist.

§. 50. Und daher ist es möglich, daß ein jedes Ding den Ort eines andern einnehmen kan: denn weder in jenem, noch in diesem ist gegründet, warum es eben in die-

sem Orte seyn müsse. Da nun aber nichts seyn kan, so nicht seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30); so muß derselbe anderswo anzutreffen seyn; welches im folgenden soll untersuchet werden.

Was zusammengesetzte Dinge sind.

§. 51. Alle diese Dinge, deren wir uns als ausser uns bewust sind, bestehen aus vielen Theilen: denn wir finden in einem jeden vieles, so wir von einander unterscheiden können: und dieses viele zusammen genommen machet doch nur ein Ding aus, weil die Theile mit einander verknüpffet sind (§. 24). Ein dergleichen aus vielen Theilen bestehendes Ding nennen wir ein **zusammengesetztes Ding.**

Warum sie einen Raum erfüllen.

§. 52. Ein jedes zusammengesetztes Ding muß nothwendig einen Raum erfüllen. Denn es bestehet aus Theilen, deren ein jedes von dem anderen unterschieden ist (§. 51). Da nun ein Theil ausser dem andern ist (§. 45), so sind sie in einer gewissen Ordnung bey einander, dergestalt, daß wenn man einen Theil für den ersten annimmet, ein anderer der andere und noch ein anderer der dritte wird, und so weiter. Derowegen erfüllen sie einen Raum (§. 46), und ein jeder von ihnen hat seinen besondern Ort (§. 47), folgends da die Theile zusammen genommen das gantze sind (§. 24), erfüllet auch das gantze, das ist, das aus ihnen zusammengesetzte Ding einen Raum.

§. 53.

Daß sie in die Länge, Breite und Dicke, ausgedehnet sind, und was diese Ausdehnung sey.

§. 53. Wenn wir uns vieles, so von einander unterschieden ist, in einem vorstellen; so haben wir einen Begriff von der Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke. Da nun ein jedes zusammengesetztes Ding viele Theile zusammen in einem hat, die doch alle von einander unterschieden sind (§. 51); so muß es auch nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet seyn: und hingegen ist auch klar, daß, was nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist, ein zusammengesetztes Wesen seyn muß.

Warum sie eine Figur haben und was diese sey.

§. 54. Indem dieser Ausdehnung Schrancken gesetzet werden, entstehet daraus eine Figur. Es ist die Figur nichts anders als der Schrancken der Ausdehnung. Wo bey einer Ausdehnung keine Figur ist, da gehet sie von allen Seiten unendlich fort. Und also kan kein Ding eine Figur haben, als das nach der Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Da nun alle zusammengesetzte Dinge dergleichen Ausdehnung haben (§. 53); so haben alle zusammengesetzte Dinge eine Figur.

Warum sie sich zertheilen lassen.

§. 55. Da die Theile in einem zusammengesetzten Dinge nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50); so kan eines von dem andern abgesondert werden, und solchergestalt lassen sich dergleichen Dinge zertheilen, und zwar so lange, als sie aus andern zusammengesetzet sind. Theilen ist

nichts anders als von einander absondern, was in einem bey einander ist.

Warum sich die Theile versetzen lassen.

§. 56. Eben hieraus erhellet, daß ein Theil in den Ort des andern, und das andere hingegen in den Ort des ersten gesetzet werden kan, das ist, daß sich die Theile versetzen lassen.

Was die Bewegung ist.

§. 57. Die Veränderung des Ortes nennen wir die Bewegung. Und wenn wir darauf acht haben, dessen wir uns bewust sind, befinden wir, daß sie in denen Dingen, die ausser uns erscheinen, auch würcklich statt findet. Es wird also ein Ding beweget, indem es auf die Art und Weise mit andern zugleich ist, wie vorher andere mit ihnen zugleich waren (§. 47).

Was die Stetigkeit ist.

§. 58. Wenn die Theile dergestalt in ihrer Ordnung auf einander folgen, daß man zwischen ihnen nicht andere in einer andern Ordnung setzen kan; so saget man, es gehe in einem fort, und heisset ein auf solche Art zusammen gesetztes Ding ein stetiges Ding. Z. E. Wenn auf der Fläche eines polirten Glases die gläntzenden Theile dergestalt auf einander folgen, daß man zwischen ihnen keine andere ohne Glantz, oder von geringerem Glantze in einer anderen Ordnung antrifft; so hat das Glaß einen stetigen Glantz, oder der Glantz gehet in einem fort. Wenn aber zwischen den gläntzenden Theilen andere, die nicht gläntzen, liegen, so

ist

ist der Glantz unterbrochen. Daher verschwindet die Stetigkeit, wenn man durch Vergrösserungs-Gläser zwischen denen Theilen die in einer unverrückten Ordnung auf einander zu folgen schienen, noch andere, die von ihnen unterschieden sind, erblicket.

§. 59. Ein zusammengesetztes Ding ist dadurch möglich, daß gewisse Theile auf eine gewisse Art können zusammen gesetzet werden (§. 51). In der Art und Weise, wie etwas möglich ist, bestehet das Wesen eines Dinges (§. 35). Derowegen bestehet das Wesen eines zusammen gesetzten Dinges in der Art der Zusammensetzung, und wer demnach diese sich vorstellen kan, der verstehet sein Wesen.

Worinnen das Wesen eines zusammengesetzten Dinges bestehet.

§. 60. Hierauß siehet man, daß zusammengesetzte Dinge einander ähnlich sind, wenn sie auf einerley Art aus ähnlichen Theilen zusammengesetzet worden (§. 18). Die Aehnlichkeit der Theile aber wird wieder aus ihrer Zusammensetzung beurtheilet.

Wenn zusammengesetzte Dinge einander ähnlich.

§. 61. Ein zusammengesetztes Ding hat seine abgemeßene Grösse. Denn die Grösse ist nichts anders als die Menge der Theile. Da nun ein jedes zusammengesetztes Ding seine gewisse Theile hat (§. 51), und die in einer gewissen Ordnung zusammengesetzet

Daß sie eine abgemessene Grösse haben, und was diese sey.

setzet sind; so muß es auch dadurch eine gewisse oder abgemessene Grösse bekommen.

Was sich ausmessen läßet, und was ausmessen sey.

§. 62. Alles, was seine abgemessene Grösse hat, lässet sich ausmessen. Denn man kan eines unter diesen Dingen für Eines annehmen, (welches man das Maaß zu nennen pfleget,) und zu diesem die Verhältnis der übrigen von eben der Art untersuchen, das ist, wie vielmahl die Grösse des Maasses in der Grösse der übrigen Dinge enthalten sey. Z. E. Ein Stücke Tuch hat seine abgemessene Länge. Wenn man einen Theil der Länge für eines annimmet, das ist, zur Elle machet, und untersuchet, wie vielmahl die Elle in der gantzen Länge des Tuches enthalten ist, so miesset man das Tuch aus. Woraus man ersiehet, daß das Maaß mit dem abgemessenen von einerley Art seyn muß, als bey dem Tuche ist die Länge, welche ausgemessen wird, und die Elle ist auch eine Länge.

Wie man die Grösse betrachtet.

§. 63. Weil man in Betrachtung der Grösse bloß auf die Menge der Theile siehet (§. 61), dadurch ein zusammengesetztes Ding seinen Raum erfüllet (§. 52); so stellet man sich in Betrachtung der Grösse vor, als wenn die Theile in dem Raume in einem fortgiengen (§. 58), und einerley wären (§. 17).

Daß zusammengesetzte

§. 64. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören. Ihr Wesen bestehet

stehet bloß in der Zusammensetzung der Theile §. 59.). Da nun aber die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50); so ist möglich, daß einige können auf eine Art zusammen kommen, wie sie vorher nicht bey einander waren, und auf solche Weise entstehet ein zusammengesetztes Ding (§. 51). Eben deßwegen ist auch möglich, daß einige, die auf eine gewisse Art bey einander sind, wieder aus dieser Ordnung kommen können, und auf solche Weise höret ein zusammengesetztes Ding auf (§. cit.). Dinge entstehen und aufhören.

§. 65. Ein zusammengesetztes Ding kan gröſſer und kleiner werden. Denn weil die Theile nicht nothwendig ihren Ort einnehmen (§. 50); so können mehrere dazu, auch einige davon kommen. Da nun die Grösse in der Menge der Theile bestehet (§. 61), so wird dadurch ein zusammengesetztes Ding gröſſer oder kleiner. Wo mehrere Theile hinzukommen, das wird gröſſer: wo einige davon kommen, das wird kleiner (§. 26). Wie sie gröſſer und kleiner werden.

§. 66. Es kan dieses geschehen, ohne daß das Wesen eines Dinges geändert wird. Denn da die Grösse die Aehnlichkeit nicht aufhebet (§. 21), so können die Theile in zusammengesetzten Dingen vergröſſert werden, ohne daß ihre Aehnlichkeit verändert wird. Und weil ihre Grösse nicht hindert, Daß sie nicht eben noch in der Ordnung Ohne daß ihr Wesen geändert wird.

zu-

zusammengesetzet bleiben könten, wie vorhin; so bleibet ein zusammengesetztes Ding nach seiner geschehenen Vergrösserung sich selbst ähnlich (§. 60) und also die Art der Zusammensetzung wie vorhin, folgends das Wesen unveränderlich (§. 59). Auf gleiche Weise kan man begreiffen, daß sich ein zusammengesetztes Ding verkleinern lässet, ohne daß sein Wesen verändert wird.

Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

§. 67. Es ist aber wohl zu mercken, daß man in Beurtheilung der Zusammensetzung nicht weiter gehet, als biß man auff solche Theile kommet, die im gegenwärtigen Falle nicht weiter anzusehen, als daß sie in einem fort gehen z. E. in Beurtheilung der Zusammensetzung einer Uhr gehet man nicht weiter als biß man auf die Materie kommet, daraus die Räder und andere Theile gemacht sind. Denn was für eine Zusammensetzung der Theile in der Materie ist; darf man hier nicht untersuchen: weil die Materie aus keinem andern Grunde erwehlet wird, als weil ihre Theile in einem fort gehen.

Ein zusammengesetztes Ding kan seine Figur ändern.

§. 68. Dadurch, daß Theile hinzu und davon kommen, kan die Figur eines zusammengesetzten Dinges geändert werden. Denn wenn nicht die neuen Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzet, oder davon genommen werden; so bekommet die Ausdehnung andere Schrancken,

und

und wird demnach die Figur geändert (§. 54). Man kan aber gar leicht urtheilen, ob die Theile rings herum auf eine ähnliche Weise hinzugesetzet, oder davon genommen werden, oder nicht. Denn wenn man innerhalb dem Umbfange einen Punct annimmet, und zu anderen Pnncten im Umbfange grade Linien ziehet; so müssen nach diesem die Puncte des neuen Umbfanges, die mit den vorigen nach einerley Gegenden liegen, auch proportionirliche Weiten von dem mittleren Puncte haben, als wenn z. E. der eine Punct im neuen Umbfange zwey oder dreymahl so weit wegliget von dem mittleren als vorhin; so müssen auch alle übrige Puncte im neuen Umbfange zwey oder drey mahl so weit von dem mittleren wegliegen als vorhin.

§. 69. Es kan auch die Figur eines zusammengesetzten Dinges bloß dadurch geändert werden, daß die Theile in andere Ordnung gesetzet werden. Denn dadurch bekommet seine Ausdehnung andere Schrancken, und solchergestalt entstehet eine andere Figur (§. 54), als wenn man ein Stücke Wachs in eine Forme drucket. Dieses wird weiter bestetiget.

§. 70. Wenn die Figur in denen Theilen geändert wird, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fort gehen; so wird dadurch das We- Wenn die Veränderung der Figur der Theile

das Wesen nicht ändert.

Wesen nicht geändert: welches daraus erhellet, was oben (§. 67) erinnert worden.

Wenn die innerliche Bewegung der Theile dasselbe nicht ändert.

§. 71. Eben daraus ist klar, daß das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht verändert wird, wenn eine stete Veränderung des Ortes in denen Theilen vorgehet, die man in der Zusammensetzung nicht weiter ansiehet, als daß sie in einem fortgehen, das ist, wenn eine innerliche Bewegung entstehet und erhalten wird (§. 57). Woraus man ferner begreiffet, daß das Wesen unverändert bleibet, wenn diese innerliche Bewegung aufhöret, oder verändert wird.

Was für Veränderungen in einem zusammengesetzten Dinge sich ereignen können.

§. 72. In einem zusammengesetzten Dinge können sich keine Veränderungen ereignen, als in der Grösse und Figur, in der Stellung der Theile, in der innerlichen Bewegung, und in dem Orte des gantzen Dinges. Denn ein Ding, das zusammengesetzet ist, hat weiter nichts an sich als seine Theile, deren Menge die Größe (§. 61), die Schrancken aber die Figur (§. 54), die Ordnung der Theile den Raum und die Ausdehnung (§. 46. 53) ausmachen, und so wohl ein ieder Theil als auch das gantze Ding hat seinen besondern Ort (§. 47). Wenn demnach eine Veränderung sich ereignen soll; so muß entweder die Grösse, oder die Figur, oder der Ort der Theile, oder der Ort des gantzen geändert werden. Daß aber dergleichen Veränderungen sich ereignen

gnen können, ist im vorhergehenden (§. 65. 68. 57) erwiesen worden.

§. 73. Weil die Größe, die Figur, die Erfüllung des Raumes und die innerliche Bewegung bey einem zusammengesetzten Wesen deswegen stat finden, weil es aus vielen Theilen bestehet (§. 61. 54. 52); so sind sie in seinem Wesen gegründet (§. 29. 59) und daher Eigenschafften der zusammengesetzten Dinge.

Größe, Figur, Erfüllung des Raums und innerliche Bewegung sind Eigenschafften der zusammengesetzten Dinge.

§. 74. Ein zusammengesetztes Ding hat sein Wesen durch die Zusammensetzung der Theile (§. 59). Da nun alles, was ihm zukommen kan, in dem Wesen gegründet ist (§. 33); so hat es den Grund seiner Veränderungen in vielem.

Innere Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges.

§. 75. Da man ein zusammengesetztes Ding nennet, was Theile hat; so nennet man hingegen ein einfaches Ding, das keine Theile hat. Wir müssen nun aber untersuchen, was die einfachen Dinge sind, und wie sie von den zusammengesetzten unterschieden.

Was ein einfaches Ding genennet wird.

§. 76. Wo zusammengesetzte Dinge sind, da müssen auch einfache seyn. Wenn keine einfache vorhanden wären, so müsten alle Theile, sie möchten so klein angenommen werden, als sie immer mehr wollen, auch sogar die undencklich kleinen Theile, aus anderen Theilen bestehen. Da man nun aber

Daß es einfache Dinge giebet.

keinen Grund anzeigen könte, woher denn die zusammengesetzten Theile endlich herkämen, so wenig als man begreiffen könte, woher eine zusammengesetzte Zahl entstanden wäre, wenn sie keine Einheiten in sich faßen sollte, und doch ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30); so muß man endlich einfache Dinge zugeben, daraus die zusammengesetzten entstanden.

Dieses wird weiter bestätiget.

§. 77. Man kan durch den Satz des zureichenden Grundes noch ferner begreiffen, daß man ohne einfache, oder in sich untheilbare Dinge nichts zusammengesetztes haben kan. Denn wenn alles aus Theilen zusammengesetzet wäre, so müste man Dinge zugeben, die eine Figur und Größe hätten, ohne daß ein Grund vorhanden wäre, warumb ihnen dergleichen Figur und Grösse zukäme: Welches auch insgemein von denen geschiehet, die den Satz des zureichenden Grundes aus den Augen setzen, und daher etwas seinem Wesen nach unbegreifliches als möglich annehmen. Denn so lange eine Sache einen Grund hat, warumb sie ist, kan man erkennen, wie sie seyn kan, das ist, man kan sie **begreiffen**, und indem man es andern saget, **verständlich erklären**. So bald man aber etwas setzet, das keinen Grund hat; so erhellet aus dem, was jetzt gesaget worden, daß sie an sich unbegreiflich ist, auch nicht verständlich kan erkläret werden. Man

pfleget

pfleget diejenigen Atomisten zu nennen, die kleine Theile in der Materie annehmen, deren Grösse und Figur keinen zureichenden Grund hat, und als unveränderlich bloß angenommen wird.

§. 78. Zwar möchte jemand sagen, wir hätten oben selbst (§. 32.) angenommen, was nothwendig ist, brauche keinen weitern Grund, warum es so sey, und also eingeräumet, die Nothwendigkeit sey ein zureichender Grund, warumb etwas so ist. Derowegen dürffte man nur setzen, es wären einige Dinge, die Theile hätten, nothwendig untheilbar, und daher hätten sie auch nothwendig ihre Figur und ihre Grösse: so wäre der gantze Kummer gehoben. Einwurf.

§. 79. Allein wer diesen Einwurff machen wollte, derjenige würde zeigen, daß er den Satz des zureichenden Grundes nicht recht verstünde, denn sonst würde er erkennen, daß man auch nicht ohne zureichenden Grund eine Nothwendigkeit annehmen darf. Denn dasjenige ist nothwendig, wenn das, so ihm entgegen gesetzet wird, etwas wiedersprechendes in sich enthält (§. 36). Ehe ich also erweise, daß dasjenige, so einem Dinge entgegen gesetzet wird, etwas wiedersprechendes in sich enthält: so nehme ich die Nothwendigkeit ohne einen zureichenden Grund an. Wer demnach behaupten will, daß einige aus Theilen bestehende Beantwortung desselben, und wie man die Nothwendigkeit erweiset.

hende Dinge nothwendig untheilbar sind, und daher auch nothwendig eine gewisse Figur und Grösse haben; der muß erst erweisen, daß etwas wiedersprechendes daraus erfolget, wenn sie aus einfachen Dingen sollten zusammen gesetzet werden. Es wird aber bald erhellen, daß dieses nicht so sey, wenn ich zeigen werde, wie aus einfachen Dingen zusammengesetzte entstehen können.

Noch ein anderer Einwurf nebst dessen Beantwortung.

§. 80. Vielleicht werden andere sich einbilden, der Wille und die Allmacht GOttes wären ein zureichender Grund, warum einige Dinge untheilbar wären, und ihre Figur und Grösse hätten. Allein zu geschweigen, daß an seinem Orte erhellen wird, man könne sich in dergleichen Fällen nicht mit Bestande des Satzes von dem zureichenden Grunde auf den Willen und die Allmacht GOttes beruffen, indem sich auch verständlich muß erklären lassen, warum GOtt etwas wollen oder thun kan; so ist schon oben gezeiget worden, daß nichts zur Würcklichkeit gedeyen kan, das nicht möglich ist (§. 14). Da nun die Möglichkeit das Wesen der Dinge ausmachet (§. 35), und dieses nothwendig ist §. 38); so verstehet sich auch schon hieraus, daß weder durch Wollen, noch Macht etwas möglich gemacht werden kan. Was vor und an sich selbst möglich ist, darf nicht erst durch jemandes Willen

len oder Macht möglich gemacht werden, obgleich das, was möglich ist, durch Willen und Macht die Würcklichkeit erreichen kan.

§. 81. Es stehet demnach feste, daß einfache Dinge seyn müssen, durch deren Zusammensetzung die Theile der andern entstehen. Weil nun aber diese einfache Dinge keine Theile haben (§. 75), und also nicht ferner aus anderen zusammengesetzet sind (§. 51); die Grösse aber, Figur, Erfüllung des Raumes und innerliche Bewegung zusammengesetzter Dinge Eigenschaften sind (§. 73); so können die einfachen Dinge keine Figur und Grösse haben, sie können keinen Raum erfüllen, auch kan in ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen seyn (§. 43. 44). Die einfachen Dinge haben keine Figur, Grösse u. innerliche Bewegung: erfüllen auch keinen Raum.

§. 82. Auf solche Weise sind die Einfachen Dinge von den zusammengesetzten Dingen gantz unterschieden (§. 17) und, da alle Dinge, deren wir uns als ausser uns bewust sind, zusammengesetzte Dinge sind (§. 51); so können wir von demjenigen, was wir an ihnen wahrnehmen, nichts den einfachen beylegen (§. 81). Einfache Dinge sind von den zusammengesetzten gantz unterschieden.

§. 83. Es ist wohl wahr, daß das einfache zugleich wahrgenommen wird, indem wir uns das zusammengesetzte vorstellen (§. 76): allein man kan durch die Erfahrungen, so die Vergrösserungs-Gläser geben, klär- Warum wir sie nicht aus der Erfahrung erkennen können.

klärlich zeigen, daß die zusammengesetzte Dinge, geschweige denn die einfachen, so in einander fallen, daß wir sie nicht mehr von einander unterscheiden können. Und wenn ich unten den Unterscheid unserer Begriffe erklären werde: so wird man auch begreiffen können, warum es nicht möglich fället, daß wir das einfache in dem Zusammengesetzten zu unterscheiden vermögend sind. Es verhält sich eben so, wie mit grossen Zahlen; wenn wir uns dieselben gleich vorstellen können, so ist es doch nicht möglich alle Einheiten sich vorzustellen, daraus sie bestehen. Wir haben von ihnen nur einen gantz dunklen Begriff (§. 23. c. 1. Log.)

Es wird ferner erläutert.

§. 84. Weil ich mich auf die Erfahrungen, so die Vergrösserungs-Gläser geben, beruffe, so wird nicht undienlich seyn, wenn ich einige anführe. Joh. Frantz Griendel von Ach schreibet in seiner Micrographia nova p. 58. er habe die Spitze einer kleinen und gar scharffen Nadel, die man mit blossen Augen nicht wohl unterscheiden können, durch sein Vergrösserungs-Glaß mehr als einen vierdten Theil eines Zolles breit, und den unteren Theil der Nadel bis zwey Zoll dicke gesehen; die obere Fläche der Spitze, so subtil als sie dem blossen Augen schiene, war doch uneben, voller Schründen, Höhlen, Löcher und rauhen Oerter und konnte man die

Stri-

Striche und Stösse von der Feilen gar eigentlich sehen. Eben dergleichen bekräfftiget der Engelländer *Robert Hooke* in seiner Micrographia observ. 1. f. 1. & seq. und der erste setzet hinzu, daß einmahl ein Goldschmied-Gesell auf eine Nadelspitze eine Reuterey mit sammt den Pferden erkäntlich gestochen. Umb dieses desto glaubhaffter zu machen, hat er selbst einen Versuch gethan, und durch Hülffe eines Vergrösserung-Glases auf ein Papier eines Pfennings groß eine gantze Compagnie Mußquetirer gerissen, die durch das Glaß gantz erkentlich, dem blossen Auge aber nur wie kleine schwartze Pünctlein erschienen. Es ist nemlich zu mercken, daß derjenige, der auf etwas so subtiles mahlen oder stechen will, durch das Vergrösserungs-Glaß bey seiner Arbeit sehen muß: denn alsdenn ist es eben soviel, als wenn er einen grossen Raum vor sich hätte, massen er im kleinen eben so viel Theile unterscheiden kan als im grossen. Woraus man ersiehet, daß in einem Raume, den wir mit blossen Augen nicht unterscheiden können, gar viele zusammengesetzte und von einander unterschiedene Dinge seyn können.

§. 85. Dieses erhellet noch deutlicher, wenn wir erwegen, daß in einem fast unsäglich kleinen Raume aus vielen Gliedmassen zusammengesetzte Thiere sich befinden. Noch fernere Erläuterung.

finden. Z. E. der gelehrte Jesuite *Franciscus Tertius de Lanis* erzehlet in seinem Magisterio Naturæ & Artis Tom. 1. f. 1. er habe mehr als einmahl durch ein Vergrösserungs-Glaß, dadurch ein Cörper 27000000 mahl vergrössert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht grösser als ein Gersten-Korn ausgesehen, und 20 biß 24 Füsse gehabt. Also kan in einem Raume, das ein sieben und zwantzig Million Theilichen von einem Gersten-Korne ist, ein Thier mit 24 Füßen seyn. Wiederum *Eustachius Divinus*, der in Verfertigung der Vergrösserungs-Gläser es zu seiner Zeit allen zuvor gethan, wie er bald darauf f. 2. berichtet, hat durch ein Vergrösserungs-Glaß, dadurch ein Cörper 294207 mahl vergrössert wird, ein vielfüßiges Würmlein gesehen, so in dieser Vergrösserung nicht grösser als das kleineste Sand-Körnlein geschienen. Und also können in dem Raume des kleinesten Sand-Körnleins zweyhundert vier und neuntzig tausend zweyhundert und sieben vielfüßige Thiere seyn. Wer könnte sich also überreden, daß er die einfachen Dinge durch Vergrösserungs-Gläser, oder wohl gar mit bloßen Augen unterscheiden wollte? Noch mehrere von dergleichen Erfahrungen kan man in *Leeuvvenhæks* Briefen hin und wieder antreffen.

§. 86.

§. 86. Bey so bestellten Sachen bleibet keine Hofnung übrig, daß wir durch blosse Aufmercksamkeit auf die zusammengesetzte Dinge die einfache in ihnen unterscheiden lernen. Daher ist nöthig, daß wir sehen, was durch Uberlegung heraus zu bringen. Da wir nun von den einfachen Dingen noch weiter nichts wissen, als daß sie keine Theile haben (§. 75), und die Theile der zusammen gesetzten Dinge endlich aus ihnen entspringen (§. 76. & seq.); so müssen wir diesem beyden weiter nachdencken.

Wie die einfachen Dinge müssen erkandt werden.

§. 87. Ein einfaches Ding kan aus keinem zusammengesetzten entspringen. Denn was aus einem zusammengesetzten entspringen soll, muß entweder durch eine Zertrennung seiner Theile, oder durch eine neue Zusammensetzung der abgesonderten Theile entstehen. Denn das Wesen eines zusammengesetzten Dinges bestehet in der Art der Zusammensetzung seiner Theile (§. 59). Da nun alles, was von einem Dinge gedacht werden kan, seinen Grund im Wesen desselben haben (§. 33) und solchergestalt dadurch verstanden werden muß, warum es seyn kan (§. 29); so muß auch alles, was aus einem zusammengesetzten Dinge herkommen kan, durch die Zusammensetzung seiner Theile sich erklären lassen (§. 77). In dem andern Falle ist es klar,

Sie können nicht aus zusammengesetzten entspringen.

daß es ein zusammengesetztes Ding seyn muß (§. 51): in dem ersten Falle kommet entweder was zusammengesetztes, oder was einfaches hervor (§. 51. 75). Das zusammengesetzte kan was neues seyn, weil die Theile daraus es bestehet, jetzt auf eine andere Art bey einander sind, als vorhin, wenigstens die Ausdehnung andere Schrancken erhalten, als sie vorher hatte (§. 59. 42). Das einfache ist nichts neues. Denn es ist schon vorher in dem zusammengesetzten zugegen gewesen, und kan also jetzt nicht erst anfangen zu seyn (§. 10).

Auch nicht aus einfachen.

§. 88. Ein einfaches Ding kan aus keinem anderen einfachen Dinge entspringen. Denn ein einfaches Ding ist untheilbahr (§. 75), und also kan es von dem seinen nichts abgeben. Kan es nun aber von dem seinen nichts abgeben, so kan aus ihm nicht kommen, was etwas hat: Denn es müste alsdenn aus nichts etwas werden, welches aber nicht angehet (§. 28).

Wie ein einfaches Ding entstehen kan.

§. 89. Also ist ein einfaches Ding, entweder ohne Anfang, und also unmöglich daß es nicht seyn könnte (§. 10), folgends nothwendig (§. 36); oder es hat müssen anfeinmahl anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, indem in einem einfachen Dinge, das gar keine Theile hat (§. 75.) und demnach nicht aus vielen von einander unterschiedenen Dingen bestehet (§. 24), nicht eines

nes nach dem andern kommen kan. Weil nun aber nicht aus nichts etwas werden kan (§. 28); so muß ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmahl entstehen kan, was vorher nicht war (§. 30).

§. 90. Wenn etwas auf einmahl entstehet, so ist in der Art und Weise, wie es entstehet, nicht vieles anzutreffen, was sich von einander unterscheiden liesse; denn wo dieses ist, da entstehet ein Ding nach und nach, nemlich es gehet etwas vorher und darauf folget etwas, so den Grund, warum es ist, in dem vorigen hat, (§. 30) und so weiter fort, biß das nach und nach entstehende Ding da ist. Dergleichen nimmet man bey allen cörperlichen Dingen war, die in der Natur und Kunst entstehen Z. E. in der gegenwärtigen Schrifft kommet ein Buchstaben nach dem andern zum Vorscheine und ein Theil eines jeden Buchstabens nach dem andern. Da wir nun aber nichts begreiffen, als wo wir vieles in einem von einander unterscheiden, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 77); so kan ein einfaches Ding, das auf einmahl entstehen muß, wenn es nicht nothwendig ist (§. 89), auf keine begreifliche Art entstehen.

Es kan auf keine begreifliche Art geschehen

§. 91. Was nicht begreiflich ist, lässet sich auch nicht verständlich erklären (§. 77). Und demnach kan man nicht verständlich erklä-

Lässet sich auch nicht verständlich

erklären. erklären, wie ein einfaches Ding entstehen kan (§. 90).

Wie zusammengesetzte Dinge entstehen.

§. 92. Zusammengesetzte Dinge hingegen können nach und nach entstehen. Denn zusammengesetzte Dinge entstehen, wenn gewisse Theile in gewisser Ordnung zusammen kommen (§. 59. 15). Da nun die Theile nicht nothwendig in solcher Ordnung beyeinander sind (§. 50.); so kan eines nach dem andern dazu kommen, und auf solche Weise können sie nach und nach entstehen. Wäre jedes von ihnen nothwendig in dem Orte, den es einnimmet; so wären sie insgesamt nothwendig in ihrer Ordnung bey einander, folgends wo eines wäre, daselbst müsten die übrigen insgesammt zugleich mit da seyn.

Die Art wie sie entstehen können, ist begreiflich, und lässet sich verständlich erklären.

§. 93. Da man nun hier in der Art und Weise, wie sie entstehen, vieles von einander unterscheiden kan, deren eines in dem andern gegründet ist (§. 29. 30); so ist begreiflich, wie zusammengesetzte Dinge entstehen können (§. 77), und eben darum lässet sich solches verständlich erklären (§. cit.).

Was die Zeit ist.

§. 94. Dadurch daß wir erkennen, daß etwas nach und nach entstehen kan, ingleichen wenn wir darauf acht haben, daß unsere Gedancken auf einander folgen, erlangen wir ein Begriff von der Zeit (§. 7. c. 1. Log.). Woraus erhellet, daß, wenn wir uns die Zeit nicht anders vorstellen sollen,

len,

len, als wir es bey uns befinden, sie nichts anders ist als eine Ordnung dessen, was auf einander folget, dergestalt, daß, wenn man eines als das erste annimmet, ein anderes das andere, und noch ein anderes das dritte wird, und so weiter fort.

§. 95. Was demnach der Raum in denen Dingen ist, die neben einander zugleich sind, das ist die Zeit in denen, die nach einander sind, oder deren eines auf das andere folget (§. 46. 49). Aehnlichkeit zwischen Zeit und Raum.

§. 96. Weil wir den Begriff von der Zeit haben, vermittelst der Veränderungen, die in unsern Gedancken, oder auch denen Dingen, die wir uns vorstellen, sich ereignen (§. 94); so können wir alle Zeiten unterscheiden und erkennen, in welchen sich eine Veränderung zuträget, die wir von andern zu unterscheiden auf einige Art und Weise vermögend sind. Wie kleine Zeiten wir unterscheiden können.

§. 97. Gleicher gestalt, weil wir den Begriff von dem Raume durch diejenigen Dinge haben, die wir uns zugleich als von einander unterschieden vorstellen (§. 46); so können wir einen jeden Raum erkennen und unterscheiden, darinnen ein Ding anzutreffen, das wir erkennen und von andern auf einige Art und Weise zu unterscheiden vermögend sind. Wie einen kleinen Raum wir unterscheiden können.

§. 98.

Wie die Zeit beschaffen.

§. 98. Es ist aber aus dem, was von der Zeit gesaget worden (§. 95), leicht zu erachten, daß sie an einem Dinge nichts ändert, indem sie mit seinem innern gar nichts zu thun hat; unterdessen doch von ihm und einer anderen Zeit, iedoch von der letzteren nur der Zahl nach (§. 18. 20), unterschieden ist (§. 17).

Was in der Zeit geschiehet.

§. 99. Alles, was nach und nach geschiehet, das geschiehet in der Zeit. Denn da man hier vieles von einander unterscheiden kan, deren eines vorher gehet, das andere darauf folget (§. 90); so hat man eine Zeit (§. 94).

Zusammengesetzte Dinge können in einer Zeit entstehen.

§. 100. Derowegen weil zusammengesetzte Dinge nach und nach entstehen können (§. 92); so können sie auch in einer Zeit entstehen, das ist, indem sie entstehen, oder zur Würcklichkeit gelangen, verfließet eine gewisse Zeit.

Einfache nicht.

§. 101. Hingegen kan keine Zeit verfliessen, indem ein einfaches Ding entstehet, wenn man annimmet, daß es entstehen, oder zur Würcklichkeit gelangen soll, da es vorher bloß möglich war, massen wir hier an diesem Orte noch nicht beweisen können, daß sie entstehen und nicht nothwendig sind. Denn da sie auf einmahl entstehen müssen, wenn sie entstehen sollen (§. 89); so lässet sich hier nichts unterscheiden, was, indem sie entstunden, auf einander folgete (§. 90).

Und

Und also hat man hier keine Zeit (§. 94). Und ist hierdurch überhaupt klar, daß nichts, was auf einmahl geschiehet, in einer Zeit geschiehet; das ist, daß keine Zeit vorbey streichet, indem es geschiehet. Der Beweiß ist allgemein, ob er gleich bloß in einem besonderen Falle angebracht wird.

Wie ein einfaches Ding aufhören kan.

§. 102. Wenn ein einfaches Ding, das einmahl ist, wieder aufhören solte, so müste es zu nichts gemacht werden. Denn da es keine Theile hat (§. 75), und demnach sein Wesen nicht in der Zusammensetzung bestehet (§. 59), so lässet es sich nicht durch Zertrennung oder innerliche Versetzung ändern: folgends kan die Würcklichkeit nicht auf eine solche Art aufhören, wie in den zusammengesetzten Dingen (§. 64). Was aber weder durch Trennung, noch innerliche Versetzung aufhören kan; das muß zu nichts gemacht werden, wenn es aufhören soll.

Einwurff uebst seiner Beantwortung.

§. 103. Vielleicht werden einige sagen, es könnte ein einfaches Ding durch eine Verwandlung aufhören, indem nehmlich aus ihm ein Ding heraus käme, welches ein von ihm unterschiedenes Wesen hätte. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses einigen Schein haben kan bey denjenigen, welche Wörter ohne Erklärung annehmen, und zwar um soviel mehr, weil man von zusammengesetzten Dingen dergleichen wahrzu-

zunehmen vermeinet, als wenn ein Baum aus einem Blate wird: allein wenn wir erwegen, was diese Verwandlung für eine Beschaffenheit haben müste, so finden wir, daß sie nichts anders saget, als ein einfaches Ding würde auf einmahl in nichts verkehret, und an stat dessen ein anderes wiederum auf einmahl hervor gebracht. Dieses lässet sich gar bald zeigen. Denn entweder die Verwandlung hat ihren Grund im Wesen des Dinges, das verwandelt wird, oder nicht. Hat sie ihren Grund darinnen, so ist es nur eine Veränderung ihres Zustandes, in dem es als eine Eigenschafft anzusehen ist, daß diese Veränderung heraus kömmt (§. 44), und höret dadurch die Sache nicht auf. Hat sie aber keinen Grund in dem Wesen des Dinges, so verwandelt wird; so kommet sie auch aus seinem Wesen nicht heraus. Da nun ferner das Wesen eines Dinges an sich unveränderlich ist (§. 42); so kan auch nichts anders dasselbe in ein anders verwandeln. Derowegen wenn ein einfaches Ding aufhören und in seine Stelle ein anderes, so vorhin nicht war, kommen sollte, so müste das erste zu nichts gemacht, und davor das andere wieder aus nichts hervor gebracht werden. Hierdurch wird bestätiget, was wir vorhin behauptet, nehmlich daß ein einfa-

ches Ding nicht anders aufhören kan, als wenn es vernichtet wird.

§. 104. Wenn etwas verändert wird, so ist der Grund der Veränderung entweder in ihm oder ausser ihm anzutreffen. Eines von beyden ist nothwendig (§. 30). Eine Veränderung, davon der Grund in der Sache anzutreffen, die verändert wird, heisset man eine That oder ein Thun: Hingegen eine Veränderung, davon der Grund in einer anderen Sache, als die verändert wird, anzutreffen, heisset man eine Leidenschafft. Z. E. Indem ich jetzt schreibe, gehet bey mir eine Veränderung vor. Denn man nimmet jetzt etwas bey mir wahr, so vorher nicht da war. Wenn ich aber begreiffen will, wie und warum dasjenige, was man jetzt bey mir wahrnimmet, nehmlich das Schreiben, möglich ist; so muß ich den Grund davon in mir suchen. Und deswegen nenne ich mein Schreiben ein Thun, das ist, ich sage, daß ich etwas thue, wenn ich schreibe. Hingegen wenn ich einen Schwamm zusammen drücke, so gehet eine Veränderung in dem Schwamme vor. Der Grund der Veränderung ist nicht im Schwamme, sondern in mir zu suchen, der ich ihn zusammen drücke. Ohne mein zusammen drücken würde die Veränderung im Schwamme nicht geschehen. Also rechne ich diese

Was ein Thun und eine Leidenschafft ist.

Veränderung unter die Leidenschafften, das ist, ich sage der Schwamm leide etwas, wenn er zusammen gedrückt wird. Hingegen erhellet aus dem vorigen, daß ich etwas thue, wenn ich den Schwamm zusammen drücke.

Warum ein Ding etwas leiden kan.

§. 105. Unerachtet aber diejenigen Veränderungen, die man unter das Leiden zurechnen pfleget, einen Grund ausser denen Dingen haben, in welchen sie sich ereignen; so muß doch daneben noch ein Grund in diesen Dingen zufinden seyn, warum sie durch eines andern Thun dergleichen Veränderungen können unterworffen seyn. Z. E. Es muß etwas in dem Schwamme anzutreffen seyn, daraus man verstehen kan, warum er sich zusammen drücken lässet, obgleich etwas von ihm unterschiedenes erfordert wird, so ihn zusammen drücket. Nehmlich da alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30); so muß auch einer vorhanden seyn, warum ein Ding durch das andere sich auf diese Art verändern lässet, und warum eine Veränderung bey diesem, aber nicht eben sowohl bey einem anderen stat findet, z. E. warum sich der Schwamm, nicht aber der Stein zusammen drucken lässet. Und solchergestalt muß es zu einer gewissen Veränderung aufgelegt seyn: welches man ein natürliches Geschicke zu nennen pfleget. Worinnen aber

Die-

dieses Geschicke bestehe, muß in besondern Fällen ausgemacht werden.

§. 106. Die einfachen Dinge sind würcklich da (§. 76) und können vor sich nicht aufhören (§. 102). Derowegen muß in ihnen was fort daurendes anzutreffen seyn. Dieses hat entweder Schrancken, oder nicht. Da es nun in sich untheilbar ist (§. 75); so kan durch diese Schrancken nichts anders als ein abgemessener Grad entstehen, den man sich vorstellet, als wenn er aus andern geringern Graden gleichsam als aus Theilen zusammen gesetzet wäre, und ihm daher eine Grösse zueignet (§. 61). Wie denn auch deswegen in der Mathematick die Grade durch Linien und Flächen vorgestellet werden, wenn man sie richtig ausmachen will. Ein Exempel giebet die Geschwindigkeit der Bewegung. Diese ist an sich untheilbar und einerley in allen Theilen des Cörpers, der beweget wird: unterdessen da sie ab- und zu-nehmen kan, hat sie einen gewissen Grad und geringere Grade werden angesehen als Theile von ihr (§. 24. 26). Und weil dieser Grad entstehen kan, wenn ein anderer geringerer etliche mahl genommen wird; so lässet er sich ausmessen (§. 62) und ist daher ein abgemessener Grad. Wenn aber dasjenige, was fortdaurendes in einem einfachen Dinge anzutreffen, uneingeschräncket ist; so muß

Innere Beschaffenheit der einfachen Dinge.

es schlechter Dinges den allerhöchsten Grad haben, mit welchem die abgemessenen Grade gar nicht zu vergleichen sind.

Was alle Veränderungen sind.

§. 107. Alle Veränderungen, die sich in einem Dinge ereignen können, sind Abwechslungen seiner Schrancken. Denn wir treffen in einem Dinge weiter nichts an, als sein Wesen und die Einschränckungen dessen, was es in dem Wesen fortdaurendes hat. Das Wesen ist an sich unveränderlich (§. 42), und also bleibet nichts übrig, was verändert werden kan als die Schrancken dessen, was fortdaurend ist in einem Dinge. Und kan demnach bey einer Veränderung nichts anders vorgehen, als daß dasjenige, was auf diese Art eingeschräncket war, nur andere Schrancken erhält. Ich will dieses durch ein Exempel von einem zusammengesetzten Dinge erläutern. Die Ausdehnung des Wachses in die Länge, Breite und Dicke erhält seine Schrancken durch die Figur, so man ihm giebet (§. 54). Nachdem ich nun diese Schrancken abwechsele, so ändert sich die Figur des Wachses. Die alte höret auf und die neue entstehet, ohne daß etwas zu der Materie hinzu, oder davon kommet, oder auch etwas von der Materie unterschiedenes davon genommen oder hinzu gesetzet wird. Woraus also zugleich erhellet, daß in denen Veränderungen der

Dinge

Dinge nichts vernichtet, auch nichts von neuem hervor gebracht wird. Denn die Schrancken eines Dinges bestehen nicht vor sich, sondern bloß durch dasjenige, was fortdaurendes in einem Dinge eingeschränket wird: wenn demnach dieses unverseh-ret bleibet, als in unserem Exempel die Mate-rie des Wachses, so wird nichts vernich-tet, obgleich an stat der gegenwärtigen Schrancken andere kommen, als an stat der gegenwärtigen Figur des Wachses eine an-dere Figur.

Was die in einfachen Din-gen.

§. 108. Solchergestalt müssen alle Ver-änderungen, die sich in einem einfachen Dinge ereignen können, nichts anders als Abwechslungen der Grade seyn (§. 106). Jedoch weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so muß eine Abwechslung in der anderen gegründet seyn, nehmlich die folgende in der vorherge-henden.

Wie un-einge-schränckte Dinge von einge-schränck-ten unter-schieden.

§. 109. Was aber keine Schrancken hat, kan gar keiner Veränderung unter-worffen seyn, weil nehmlich nichts als die-se sich verändern lassen (§. 107), und daher ist ein uneingeschränckstes Ding alles, was es seyn kan, auf einmahl: da hingegen die eingeschränckten wegen ihrer Veränderun-gen, denen sie unterworffen sind, nach und nach seyn, was sie seyn können. Und also haben wir einen deutlichen Begriff von end-

lichen u. unendlichen Dingen (§. 13. c. 1. L.) und verstehen, wie sie von einander unterschieden sind: dergleichen bißher vergeblich von den Weltweisen gesuchet worden.

Zwey Fragen von den Schrancken der einfachen Dinge.

§. 110. Es entstehen demnach hier von den einfachen Dingen, daraus die zusammengesetzte bestehen, zwey Fragen, die hier zu entscheiden sind: nehmlich ob sie gantz ohne Schrancken seyn, und wofern sie Schrancken haben, ob dieselben veränderlich oder unveränderlich sind.

Beantwortung der einen.

§. 111. Auf die letzte Frage lässet sich gar bald antworten, daß die Schrancken müssen veränderlich seyn. Denn weil sie sich verändern lassen, ohne daß dasjenige, was an einem Dinge fortdaurendes ist, einige Veränderung leidet (§. 107); so hat dasselbe nicht nothwendig diese Schrancken, sondern kan auch andere haben (§. 36). Und auf solche Weise sind sie an sich veränderlich. Ob sie aber auch würcklich abgewechselt werden, wird im folgenden weiter zu untersuchen seyn (§. 125. 126).

Beantwortung der anderen.

§. 112. Was ferner die andere Frage betrifft, ob die einfachen Dinge, daraus die zusammengesetzten bestehen, die wir uns als ausser uns vorstellen, ohne alle Schrancken sind, so sage ich nein. Denn wären sie ohne Schrancken, so wären sie alle einerley, und könnte durch sie, man möchte sie versetzen, wie man wollte, keine Verände-

rung

rung in dem zusammengesetzten heraus kommen (§. 17), indem jederzeit eben dasjenige hingesetzet würde, was man wegnähme und es eben so viel wäre, als wenn man das vorige da gelassen hätte. Auf solche Weise würde das zusammengesetzte nichts als ein wüster Klumpe seyn, darinnen sich nichts unterscheiden liesse: wie sich insgemein die Leute den Raum vorstellen; man auch den leeren Raum sich einbilden muß.

Wahre Ursache, warum zusammengesetzte Dinge entstehen, und aufhören können, einfache nicht.

§. 113. Nachdem wir wissen, daß die Veränderungen, welche sich in einem Dinge ereignen, nur in Abwechslungen der Schrancken bestehen (§. 106), so können wir begreiffen, warum zusammengesetzte Dinge anfangen und aufhören können; hingegen einfache nicht desgleichen. Nehmlich wenn etwas anfangen soll, muß das Wesen eines Dinges seine Würcklichkeit erreichen, da es vorher nur unter der Zahl der bloß möglichen Dinge sich befand (§. 14. 45): hingegen wenn es aufhören soll, muß die Würcklichkeit des Wesens verschwinden, damit es wieder aus dem Lande der würcklichen Dinge zu dem möglichen gehe, wo es herkommen war (§. cit.) Nun bestehet das Wesen der zusammengesetzten Dinge in der Art der Zusammensetzung (§. 59), und diese lässet sich ändern bloß durch Abwechselungen der Schrancken, welche sowohl die Theile, als das gan-

tze haben (§. 72). Derowegen wenn ein zusammengesetztes Ding entstehet oder aufhöret, so wird nichts vernichtet, auch nichts von neuem hervor gebracht, welches nicht schon vorher wäre da gewesen. Kein Theil der Materie wird zu nichts, der vorher da war, keiner ist da, der vorher nicht wäre da gewesen: nur ihre Grösse, ihre Figur und ihre Lage gegen einander wird geändert. Hingegen da ein einfaches Ding an sich untheilbahr ist (§. 75), und dieses untheilbahre sich durch Abwechselungen der Schrancken, die in ihm gegründet sind, nicht zu einem andern Dinge machen lässet, so wenig als das Wachs aufhöret Wachs zu seyn, wenn man die Schrancken seiner Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke, das ist, seine Figur (§. 54) ändert; so lässet sich nicht begreiffen, wie ein einfaches Ding seine Würcklichkeit erreichen, oder wieder verlieren könnte, ohne daß etwas zu nichts gemacht, oder auch erst aus nichts von neuem hervor gebracht würde, das vorher nicht gewesen wäre.

Unterscheid der Dinge die vor sich bestehen und die durch andere bestehen.

§. 114. Nun lässet sich auch begreiffen, worinnen eigentlich die Dinge, so vor sich bestehen, von denen unterschieden sind, die nur durch andere bestehen. Nehmlich ein vor sich bestehendes Ding ist dasjenige, welches die Quelle seiner Veränderungen in sich hat; hingegen ein durch ein anderes

deres bestehendes Ding ist nichts anders als eine Einschränckung des vorigen. Z. E. Unsere Seele hat eine Krafft, wodurch sie in einer unverrückten Ordnung ihre Gedancken nach einander hervor bringet, und deßwegen ist sie ein vor sich bestehendes Ding. Hingegen sowohl ihre Begriffe, die sie hervor bringet, als ihr Appetit, der daraus erwächset, sind nichts anders als Einschränckungen dieser Krafft, welche entspringen, indem sie auf etwas gewisses determiniret wird, da sie vor sich zu unendlich vielem aufgeleget ist. Derowegen sind ihre Begriffe und Appetite durch ein anderes bestehende Dinge. Ich führe dieses nur zur Erläuterung an, damit die gegenwärtigen Erklärungen besser verstanden werden, die ohne Exempel vielen dunckel bleiben. Die Sache darf man jetzt noch nicht als wahr annehmē: sie wird an ihrem Orte erwiesen werden. Es ist bekand, daß man bey Exempeln, dadurch man etwas erläutert, sich nicht zu bekümmern hat, ob sie wahr sind, oder nicht. Wir erklären hier ohne dem nur Wörter und fragen noch nicht, welches die vor sich bestehende Dinge sind.

§. 115. Die Quelle der Veränderungen nennet man eine Krafft; und solchergestalt findet sich in einem jeden vor sich bestehendem Dinge eine Kraft, dergleichen wir in denen Was die Kraft sey und in welchen Dingen

sie zu finden.

denen durch andere bestehenden Dingen nicht antreffen.

Vor sich bestehende Dinge können etwas thun.

§. 116. Da nun vermittelst dieser Krafft die Veränderungen, die sich mit einem vor sich bestehendem Dinge zu tragen, in ihm gegründet sind (§. 29); so sind es Thaten desselben Dinges (§. 104), und solchergestalt siehet man, daß ein vor sich bestehendes Ding etwas thun kan, und man also daraus dasselbe erkennet, auch von anderen Dingen unterscheidet, folgends dieses sein rechtes Merckmahl ist: wie der Herr von Leibnitz (a) längst ohne Beweiß erinnert. Was hier von denen vor sich bestehenden Dingen gesaget wird, kan durch das Exempel unserer Seele erläutert werden. Sie kan etwas thun, nemlich dencken, und aus denen Gedancken wird sie erkand, auch dadurch von anderen Dingen unterschieden, darinnen wir keine Gedancken verspüren.

(a) In Actis Eruditor. A. 1695. p.

Wie die Krafft v. dem Vermögen unterschieden.

§. 117. Es muß aber die Krafft nicht mit einem blossen Vermögen vermenget werden: denn das Vermögen ist nur eine Möglichkeit etwas zu thun; hingegen da die Kraft eine Quelle der Veränderungen ist, (§. 115), muß bey ihr eine Bemühung etwas zuthun anzutreffen seyn. Z. E. Indem ich sitze, habe ich ein Vermögen aufzustehen: denn es ist bloß möglich, daß ich aufstehen kan.

kan. Indem ich aber würcklich aufstehen will, und jemand mich wieder meinen Willen zurücke hält; so äussert sich bey mir eine Krafft aufzustehen. Durch das Vermögen ist eine Veränderung bloß möglich; durch die Krafft wird sie würcklich.

§. 118. Derowegen da in einem vor sich bestehenden Dinge eine Krafft anzutreffen ist (§. 115); so muß auch bey ihm eine Bemühung seyn etwas zuthun (§. 117), das ist, seine Schrancken zu ändern (§. 104 107).

Vor sich bestehende Dinge sind bemühet etwas zu thun.

§. 119. Wenn diese Bemühung stets fortgesetzet wird, so erwächst daraus das Thun. Wofern nun nichts vorhanden, warum sie nicht solte fortgesetzet werden, das ist, wenn ihr nichts widerstehet; so wird sie auch fortgesetzet (§. 30), und erfolget demnach allezeit das Thun, wenn kein Widerstand vorhanden. Z. E. indem ich mich bemühe aufzustehen und niemand ist vorhanden, der mich zurücke hält, oder sonst widerstehet; so stehe ich auch auf.

Wie das Thun von der Bemühung unterschieden.

§. 120. Es erlanget demnach durch die Krafft seine Erfüllung, was nur bloß möglich war, das ist, das mögliche wird zur Würcklichkeit gebracht (§. 14). Was nun aber durch das Thun seine Würcklichkeit erreichet, wird die Würckung genennet. Hingegen dasjenige Ding, welches durch sein Thun dem möglichen zur Würcklichkeit

Was Würckung und eine würckende Ursache sey.

keit verhilfft, das ist, etwas hervor bringer, wird eine würckende Ursache genennet. Z. E. Wenn die Sonne das Wachs schmeltzet, so geschiehet solches durch die fortgesetzte Erwärmung. Und also ist die Erwärmung der Sonne ihr Thun, das schmeltzen die Würckung und sie selbst ist die würckende Ursache, dadurch sie solches verrichtet. Die Erwärmung aber entstehet aus ihrer wiederhohleten Bemühung zu erwärmen, deren Beschaffenheit an seinem Orte soll verständlich erkläret werden.

Zustand eines Dinges.

§. 121. Die Art der Einschränckung ist dasjenige, welches wir den Zustand eines Dinges nennen. Geschiehet nun die Einschränckung in dem, wodurch die Sache bestehet; so heisset es der innere Zustand eines Dinges; gehet sie aber dasjenige an, was ausser einem Dinge ist, das ist, dasjenige, wodurch es sich auf andere Dinge beziehet, so heisset es der äussere Zustand desselben. Z. E. Die Begriffe, welche die Seele hervor bringet, und ihre Appetite sind Einschränckungen ihrer Krafft (§. 114), und demnach machen sie ihren Zustand und zwar ihren inneren aus. Hingegen die Grösse unsers Vermögens, unserer Ehre und die Menge unserer Freunde und Feinde machen den äusseren Zustand des Menschen aus.

§. 122.

§. 122. So lange demnach einerley Einschränckung bleibet, so lange ist der Zustand eines Dinges einerley (§. 17), als wenn unser Vermögen und unsere Ehre nebst der Anzahl der Freunde und Feinde weder ab- noch zu-nimmet; so bleibet unser äusserer Zustand ungeändert, oder einerley. Hingegen so bald diese aufhöret, und eine andere anfängt zu seyn, so bald ändert sich auch der Zustand, als wenn entweder unser Vermögen oder Ehre ab- oder zu-nimmet, oder auch die Anzahl der Freunde und Feingeändert wird; so ändert sich der äussere Zustand des Menschen.

Wie lange er unverändert sey.

§. 123. Da die Veränderungen insgesammt nichts anders als Abwechslungen der Schrancken sind (§. 107); so wird ein Ding durch jede Veränderung, die sich in ihm oder um dasselbe ereignet, in einen andern Zustand gesetzet. Und ist also die Vergleichung der gegenwärtigen Schrancken mit den vorhergehenden das Mittel, dadurch man die Veränderungen und den neuen Zustand erkennen kan: ingleichen das Mittel, wodurch man den Unterscheid des gegenwärtigen Zustandes mit dem vorhergehenden bestimmen kan, als wenn man in dem vorigen Exempel das gegenwärtige Vermögen mit dem vorhergehenden, die gegenwärtige Ehre mit der vorigen und so weiter fort vergleichet, so erkennet man den

Wie offt ein Ding in einen andern Zustand kommet, und wie man es erkennet.

Un-

Unterscheid zwischen dem gegenwärtigen äusseren Zustande und dem vergangenen.

Art eines vor sich bestehenden Dinges.

§. 124. Ein vor sich bestehendes Ding ist in steter Bemühung seinen Zustand zu ändern. Denn es ist in steter Bemühung seine Schrancken zu ändern (§. 118). Wenn aber die Schrancken abgewechselt werden, so verändert sich der Zustand eines Dinges (§. 121).

Einfache Dinge haben eine Kraft.

§. 125. Die einfachen Dinge sind an sich untheilbahr (§. 75) und können nicht anders als durch Grade eingeschränckt werden (§. 106). Was aber an sich untheilbahr ist und durch Grade eingeschräncket wird, hat eine Krafft: denn es hat im untheilbahren mehrerley auf einmahl als ein anderes, wodurch sich eben die Grösse des Grades zeiget, indem das, was mehrerley in ihm anzutreffen ist, als eine Menge Theile angesehen wird (§. 24) und also daraus eine Grösse erwächset (§. 61). Da nun diese Mannichfaltigkeit in dem einfachen Dinge gegründet (§. 32) und doch als an sich veränderlich (§. 111) nicht schlechter Dinges nothwendig ist, (§. 41); so kan sie nicht anders als durch das Thun des einfachen Dinges ihre Würcklichkeit (§. 104) erlangen. Es erwächset aber das Thun durch eine stete fortgesetzte Bemühung (§. 118), und

also muß ein einfaches Ding eine Krafft haben (§. 117).

§. 126. Weil demnach ein jedes einfaches Ding in steter Bemühung ist, seine Einschränckung zu ändern (§. 125. 118), und also auch würcklich ändert, wenn ihm nichts wiederstehet (§. 119), selbst aber es sich nicht wiederstehen kan, indem es zugleich müste eine Bemühung haben seine Einschränckung zu ändern und nicht zu ändern, welches im einfachen, das ist im untheilbahren (§. 75) nicht angehet (§. 10); so müssen allerdings die Einschränckungen stets abgewechselt werden, und solcher gestalt wird sein Zustand beständig verändert (§. 122). Einfache Dinge verändern ihre Schrancken.

§. 127. Ein jedes einfaches Ding hat ein Krafft (§. 125) und also eine Quelle der Veränderungen in sich, und ist daher ein vor sich bestehendes Ding (§. 114). Sind vor sich bestehende Dinge.

§. 128. Weil nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30), und also jederzeit die vorhergehende Veränderung etwas in sich enthalten muß, daraus man verstehen kan, warum die andere erfolget (§. 29), die Veränderung aber, so in der Krafft des einfachen Dinges gegründet, seine Würckung ist (§. 104. 120); so müssen die Würckungen desselben an sich begreiflich seyn und auch sich verständlich erklären lassen (§. 77). Unten werde ich erweisen, daß die Seele ein Würckungen sind begreifflich und lassen sich verständlich erklären.

einfaches Ding sey (§. 742): wir werden aber auch sehen, daß ihre Würckungen sich begreiffen und verständlich erklären lassen, unerachtet bisher niemand sich dergleichen unterstanden. Und kan man überhaupt dasjenige, was von den einfachen Dingen gesaget wird, klärer machen, wenn man es durch das Exempel der Seele erläutert.

Wenn wir sie nicht erklären können.

§. 129. Wenn wir sie nicht begreiffen, noch verständlich erklären können; so kan hieraus weiter nichts geschlossen werden, als daß wir sie noch nicht verstehen, und also ist nichts als unsere Unwissenheit daran schuld.

Wenn man von ihnen etwas erdichtet.

§. 130. So lange aber einer eine Sache nicht weiß, kan er nichts davon sagen. Derowegen wenn jemand von der inneren Beschaffenheit der einfachen Dinge unbegreifliches vorbringen wollte, und das er nicht verständlich erklären könnte, so ist dieses eine gewisse Anzeigung, daß er nur erdichtet, was er saget. Und da überhaupt wahr ist, daß nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30), folgends alles an sich begreiflich ist, und sich verständlich erklären lässet, wenn man es verstehet (§. 77); so ist überhaupt wahr, daß, wer etwas unbegreifliches vorbringet, und das er nicht verständlich erklären kan, nichts als erdichtetes Zeug vorbringet.

§. 131. Jedoch ist hierbey einige Behutsamkeit zugebrauchen, damit man auch nicht verwerffe, was an sich gegründet ist, ob wir zwar den Grund nicht erkennen. Nehmlich, wenn man in der Erfahrung befindet, daß etwas ist, ob man gleich nicht begreiffet, wie es seyn kan, noch solches verständlich zu erklären vermag; so hat man dasselbe deswegen nicht zu verwerffen (§. 15), und kan es gar wohl gebrauchen den Grund von andern Dingen dadurch anzuzeigen, die in ihm gegründet sind. Ein Exempel giebet die Schweere, welche zu Erklärung anderer Dinge gebraucht werden kan, wenn man gleich noch nicht verstehet, wie und warum sie möglich ist. Gleichergestalt kan die anziehende Krafft des Magnetens zur Erklärung anderer Dinge gebrauchet werden, die von ihr herrühren, ob man sie gleich nicht deutlich erklären kan. Was für Behutsamkeit dabey zugebrauchen.

§. 132. Wenn vielerley zusammen als eines betrachtet wird, und findet sich in ihnen etwas ähnliches; so entstehet daraus eine Ordnung, daß demnach die Ordnung nichts anders ist, als die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in ihrer Folge auf und nach einander. Was die Ordnung ist.

§. 133. Damit man dieses recht verstehe, weil viel daran gelegen, wie sich bald mit mehrerem ausweisen wird; so will ich es durch Exempel erläutern. Man saget, Es wird durch Exempel erläutert.

die Leute gehen in einer Procession ordentlich, wenn sie Paar und Paar gehen, der vornehmere zur Rechten, der nicht so vornehme ist zur Lincken, und gleicher gestalt die vornehmeren in den vorhergehenden, die nicht so vornehme sind, in den folgenden Paaren. Worinnen bestehet nun hier die Ordnung? allerdings in demjenigen, wordurch die Ordnung gehoben wird, wenn man es weg nimmet. Nun wird die Ordnung gehoben, wenn ich sie nicht mehr lasse Paar weise gehen, noch nach dem Range neben und hinter einander, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, wenn ich dasjenige wegnehme, darinnen die mannigfaltigen Dinge, die sich hier unterscheiden lassen und nach einander folgen, einander ähnlich sind (§. 18). Demnach ist klar, daß die Ordnung überhaupt nichts anders seyn kan, als die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in der Folge auf und nach einander. Eben dieses erhellet, wenn man untersuchet, worinnen die Ordnung bestehet, in welcher die Gäste neben einander an der Taffel sitzen, oder die Ordnung, so man in seinen Verrichtungen in acht nimmet, und so weiter fort (§. 16. c. 2. Log.).

Wie die Erklärung der Ordnung

§. 134. Ich habe oben gesaget, der Raum sey die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind (§. 46), die Zeit hingegen die Ordnung dessen, was auf einander folget

(§. 94

(§. 94), und bin damahls mit dem klaren Begriffe der Ordnung (§. 9. c. 1. Log.) zufrieden gewesen. Nachdem es aber andere Sachen, die bald folgen sollen, erfordert, daß ich deutlich erklärete, was die Ordnung wäre; so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier zeige, daß eine dergleichen Ordnung, wie sie (§. 132) beschrieben wird, so wohl in der Zeit, als im Raume zu finden. In dem Raume treffe ich mannigfaltige Dinge an, nehmlich die verschiedenen Arten, wie ein jedes unter vielen Dingen mit den übrigen zugleich ist, die wir die Oerter zu nennen pflegen (§. 47). Diese Arten kommen darinnen mit einander überein, daß ein jedes Ding ausser den übrigen allen ist, und von jedem seine besondere Entfernung hat. Und in diesen Stücken sind sie einander ähnlich (§. 18). Daher weil man alle Oerter zusammen als ein gantzes annimmet, so bestehet auch die Ordnung derer Dinge, die zugleich sind, in einer Aehnlichkeit des mannigfaltigen. Auf eine gleiche Weise kan man auch dieses von der Zeit zeigen. sich zu dem Raume und der Zeit schicket.

§. 135. Man siehet zugleich, daß die Unordnung ein Mangel der Aehnlichkeit des mannigfaltigen in der Folge auf und nach einander sey. Denn z. E. wenn ein Haufen Menschen untereinander lauffen, daß man bey den vorhergehenden nichts wahr- Was Unordnung ist.

nehmen kan, das sich auch bey den folgenden befindete (es wird aber jetzt auf weiter nichts als ihren Stand gegen einander und auf ihr gehen gesehen); so ist nichts ähnliches bey dem Gehen dieser Menschen anzutreffen (§. 18), und wegen dieses Mangels saget man: sie lauffen unordentlich unter einander.

Wie man die Ordnung erkennet.

§. 136. Wann ich also wissen will, ob etwas ordentlich ist oder nicht, so muß ich 1. alles genau unterscheiden, was sich in dem, welches zusammen als eines betrachtet wird, unterscheiden lässet (§. 17), und man als Theile des gantzen ansiehet (§. 24). Darnach muß ich 2. dasjenige, was sich bey einem jeden von diesen Theilen, in so weit es als ein Theil des hierzu betrachtenden Gantzen angesehen wird, anmercken lässet, gegen einander halten; so wird sichs befinden, was bey ihnen einerley ist (§. 17). Trifft man nun bey allen diesen Theilen nnd ihrer Abwechslung etwas einerley an; so findet sich bey ihnen eine Aehnlichkeit (§. 18), und solchergestalt hat man die Ordnung entdecket (§. 132), und kan sie andern erklären (§. 36. c. 1. Log.), auch wieder die, welche sie in Zweiffel ziehen, behaupten und wieder alle Einwürffe vertheidigen.

Wenn es schweer fället die

§. 137. Zuweilen fället es schweer die Ordnung zu entdecken, wenn nehmlich dasjenige, was mannigfaltige Dinge, die

zusammen als eines angesehen werden, einerley an sich haben, sehr versteckt ist, daß man es für vielem andern, was sich klärer zeiget, nicht wohl wahrnehmen kan. Z. E. Viele sagen, *Euclides* habe seine Bücher unordentlich geschrieben, weil sie nicht einsehen, worinnen die Sätze einander ähnlich sind, die in seinen Büchern auf einander folgen, und daher vermeinen, es sey gar nichts ähnliches bey ihnen wahrzunehmen. Wer aber die Sache genauer ansiehet, der findet, es habe ein jeder Satz dieses mit dem andern gemein, daß er sich aus denen, die vorhergehen, erweisen lässet, nicht aber würde können erwiesen werden, wenn man ihn vor andere setzte. Also findet man in den Büchern *Euclidis* eine Ordnung. Da es nun in Wissenschafften darauf ankommet, daß alles gründlich erwiesen, und ein Satz mit dem andern verknüpffet wird (§. 1. c. 7. Log.); so hat er die Ordnung in seinen Büchern erwehlet, die sich gebühret. Ordnung zu entdecken.

§. 138. Vielleicht werden auch einige meinen, es kämen Exempel der Ordnung vor, da sich die gegebene Erklärung gar nicht hinschicket. Z. E. ich sage es habe einer einen Beweis ordentlich aufgesetzet, wenn alle zu denen nöthigen Schlüssen erforderte Sätze so nach einander geschrieben sind, wie man sie gedencken muß, wenn man sich den Ob die Erklärung der Ordnung sich auf alle Fälle schickt.

Beweiß vorstellen will. Hier werden einige meinen, es bestehe die Ordnung nicht darinnen, daß bey den Sätzen etwas ähnliches angetroffen wird, sondern vielmehr darinnen, daß zuerst gesetzet wird, was zuerst gehöret, und ein jedes, so nach einander folget, wie es sich gebühret. Allein wenn sie die Sache genauer erwegen, so werden sie finden, daß allerdings die Sätze hierinnen einander ähnlich sind (§. 18), daß jederzeit der vorhergehende den Grund in sich enthält, warum mir der folgende einfället.

Ordnung ist begreiflich und kan verständlich erkläret werden.

§. 139. Weil die Ordnung in Aehnlichkeiten des mannigfaltigen bestehet (§. 132), so hat hier alles einen Grund, warum es diese und keine andere Stelle einnimmet, oder auf dieses und nichts anderes folget (§. 29.) Und daher ist eine Ordnung begreiflich, kan auch anderen verständlich erkläret werden (§. 77).

Woraus man eine Ordnung erkennet.

§. 140. Wenn man demnach eine Ordnung erkennen will, so muß man den Grund untersuchen, warum mannigfaltige Dinge auf diese Art neben einander sind, oder auf einer erfolgen, und dabey acht geben, ob er einerley ist, oder auf einerley Art abwechselt. Die vorhin (§. 133. 134. 137. 138) gegebene Exempel können zur Erläuterung dienen.

Eine Ordnung

§. 141. Auf solche Weise findet man in jeder Ordnung allgemeine Regeln, daraus sie

sie beurtheilet wird (§. 28. c. 1. Log.). Und wo man demnach ordentlich verfähret, richtet man sich nach Regeln. hat Regeln.

§. 142. Weil alles seinen zureichenden Grund hat, warum es ist (§. 30); so muß es auch beständig einen zureichenden Grund haben, warum in einfachen Dingen die Veränderungen so und nicht anders auf einander folgen, in zusammengesetzten Dingen die Theile so und nicht anders neben einander stehen, auch ihre Veränderungen so und nicht anders auf einander erfolgen. Solchergestalt ist hier eben eine solche Ordnung, als wie sich in dem ordentl. Vortrage eines Beweises befindet (§. 135). Da nun dergleichen Ordnung sich im Traume nicht befindet, als wo vermöge der Erfahrung kein Grund anzuzeigen, warum die Dinge bey einander sind und so neben einander stehen, auch ihre Veränderungen auf einander erfolgen; so erkennet man hieraus deutlich, daß die Wahrheit von dem Traume durch die Ordnung unterschieden sey (§. 17). Und ist demnach die Wahrheit nichts anders als die Ordnung in den Veränderungen der Dinge: hingegen der Traum ist Unordnung in den Veränderungen der Dinge. Was Wahrheit und Traum ist.

§. 143. Damit dieses desto besser verstanden werde, so finde ich es für nöthig, den Unterscheid zwischen der Wahrheit und dem Der Unterscheid zwischen Wahr-

heit und Traum wird erläutert.

dem Traume mit einem klaren und deutlichen Exempel zu erläutern. Man setze, es sey eine Gesellschafft in guter Vergnügung bey einander, und gehe nach einiger Zeit wieder aus einander. Wenn dieses Wahrheit ist, so wird man sagen können, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin kommen; warum in der Vergnügung, so man sich machet, dieses oder jenes geschiehet; warum man jetzt wieder aus einander gehet. Mit einem Worte, es wird sich nicht das geringste veränderliche in der Gesellschafft zutragen, da man nicht sagen könnte, warum es geschähe. Hingegen wenn es ein Traum ist, so kan ich nicht sagen, warum jede Person zugegen ist, und wie sie dahin hat kommen können: denn wenn ich Wirth bin, werde ich ungeladene, auch öffters fremde Gäste sehen, ja unter ihnen einige erblicken, die ich zu anderer Zeit an weit entlegenen Orten gesehen, oder die auch wohl gar schon längst gestorben und unter der Erden verfaulet sind. Niemand wird sagen können, warum sie zugegen sind. Eine Person wird sich im Augenblicke in die andere verändern können, ohne daß man sagen kan, wie es zugegangen. Es werden Personen weg seyn, ohne daß sie fortgegangen; andere hingegen da stehen, ohne daß sie herkommen sind. Die gantze Gesellschafft wird in einem andern Orte seyn,

ohne

ohne daß sie aufgestanden und fortgegangen ist. Mit einem Worte, die Veränderungen, so sich hier ereignen, sind gar nicht in einander gegründet: und ich kan daher niemahls sagen, wie und warum dieses geschiehet. Wenn man nun die Wahrheit gegen den Traum hält, und dabey acht hat, worinnen sie von einander unterschieden sind; so wird man keinen andern Unterscheid bestimmen können, als den ich vorhin gegeben, nehmlich, daß in der Wahrheit alles in einander gegründet ist, im Traume nicht, und daher im ersten Falle die Veränderungen der Dinge eine Ordnung haben, im Traume hingegen lauter Unordnung ist.

Ursprung der Wahrheit.

§. 144. Wer dieses wohl erweget (§. 141. 142), der wird zur Gnüge erkennen, daß ohne den Satz des zureichenden Grundes keine Wahrheit seyn kan (§. 30). Und daher wird man denjenigen Grund um so vielweniger in Zweiffel ziehen, oder in und auf einige Weise für verdächtig halten, weil ohne ihn Wahrheit und Träume sich nicht mehr unterscheiden lassen.

Wenn man sie erkennet.

§. 145. Ja es erhellet ferner, daß man die Wahrheit erkennet, wenn man den Grund verstehet, warum dieses oder jenes seyn kan, das ist, die Regeln der Ordnung, die in denen Dingen und ihren Veränderungen anzutreffen (§. 141).

In allen Dingen ist Wahrheit.

§. 146. Weil demnach dadurch, daß alles sowohl in den einfachen, als zusammengesetzten Dingen in einander gegründet ist (§. 30), eine Ordnung entstehet (§. 132); so ist auch in ihnen Wahrheit. Und ist demnach jedes Ding etwas wahres. Man hat es längst gesaget, aber noch nie deutlich erklären und erweisen können.

Alle geben allgemeine Regeln.

§. 147. Daher lassen sich auch von denen Dingen allgemeine Regeln wahrnehmen, dadurch man ihre Veränderungen erklären kan (§. 141).

Ordnungen haben Grade.

§. 148. Es haben aber die Ordnungen ihre Grade, nachdem viele oder wenige Aehnlichkeiten darinen anzutreffen, wie das mannigfaltige neben und auf einander folget (§. 132). Nehmlich eine jede Aehnlichkeit machet einen Grad. Ein jedes gemeines Exempel kan die Sache erläutern. Als wenn eine Menge Menschen ordentlich gehen; so kan sich in ihrem gehen viel oder wenig Aehnlichkeit befinden. Denn bey der einen Menge kan man auf nichts weiter sehen, als daß sie Paar weise gehen, und findet sich bloß die Aehnlichkeit in der Zahl. Bey einer anderen gehet der Vornehmere oben an in jedem Paare, und das vornehmere Paar jederzeit vorher, und also ist eine Aehnlichkeit so wohl in den Paaren, als in ihrer Folge auf einander. Dergestalt hat man in diesem Falle drey Aehnlichkeiten,

ten, da im ersten nur eine war. Wenn die Menge der Menschen, die in einer Proceßion gehen, in verschiedene Cörper sich eintheilen lässet; so ist eine neue Aehnlichkeit, wenn das Vornehmere jederzeit vorher gehet. Und es kommet noch eine dazu, wenn die Glieder eines jeden Cörpers einerley Trachten haben, und so weiter fort.

Wie viele Regeln eine Ordnung hat.

§. 149. Je mehr demnach Grade in einer Ordnung sind, je mehr bekommet man Regeln. Denn jeder Grad entstehet durch eine besondere Aehnlichkeit (§. 140); jede Aehnlichkeit aber giebet eine besondere Regel (§. 141).

Wenn bey einer Ordnung viel wahrzunehmen.

§. 150. Je mehr Regeln bey einer Ordnung sind, je mehr findet man bey ihr wahrzunehmen, obgleich die Zahl des mannigfaltigen einerley ist: welches das vorhin (§. 140) angeführte Exempel zur Gnüge erläutert.

Wo mehr Wahrheit ist.

§. 151. Und da die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge entstehet (§. 142); so ist da mehr Wahrheit, wo eine grössere Ordnung ist, und hingegen weniger Wahrheit, wo eine geringere angetroffen wird.

Was die Vollkommenheit und Unvoll-

§. 152. Die Zusammenstimmung des mannigfaltigen machet die Vollkommenheit der Dinge aus. Z. E. die Vollkommenheit einer Uhr beurtheilet man daraus,

daß

kommenheit ist.

daß sie die Stunden und ihre Theile richtig zeiget. Sie ist aber aus vielerley Theilen zusammen gesetzet, und sowohl diese insgesammt als ihre Zusammensetzung gehen dahin aus, daß der Zeiger die Stunden und ihre Theile richtig zeiget. Solchergestalt findet man in einer Uhr mannigfaltige Dinge, die alle mit einander zusammen stimmen. Wenn hingegen einige Theile in der Uhr anzutreffen sind, welche hindern, daß sie die Zeit nicht richtig zeigen kan; so ist die Uhr unvollkommen. Der Wandel des Menschen bestehet aus vielen Handlungen: wenn diese alle mit einander zusammen stimmen, dergestalt daß sie endlich alle insgesammt in einer allgemeinen Absicht gegründet sind; so ist der Wandel des Menschen vollkommen. Hingegen wenn einige Handlungen wieder einander lauffen, daß sie sich nicht alle durch eine Absicht rechtfertigen lassen, als wenn einer der studirens wegen auf der Universität ist, allerhand vornimmet, dadurch er im studiren gehindert und nachgesetzet wird; so ist sein Wandel unvollkommen. Nehmlich die **Unvollkommenheit** bestehet darinnen, daß das mannigfaltige wieder einander läuffet. Ob aber eines wieder das andere läufft oder nicht, muß aus dem beurtheilet werden, was von dem Wiederspruche (§. 11) gesaget worden.

§. 153.

Jede hat ihren Grund.

§. 153. Weil bey einer Zusammenstimmung etwas seyn muß, darinnen das mannigfaltige zusammen kommet; so hat jede Vollkommenheit ihren Grund, daraus sie erkandt und beurtheilet wird (§. 29). Also ist der Grund von der Vollkommenheit der Uhr die richtige Anzeige der Zeit. Ingleichen der Grund von der Vollkommenheit des Wandels ist die letzte Absicht, die man zuerreichen gedencket, als bey dem Leben auf Universitäten die Gelehrsamkeit, welche man durch sein studiren zuerreichen sich vorgenommen.

Grösse der Vollkommenheit.

§. 154. Wenn dieser Grund Grade hat, so entstehen dadurch auch Grade in der Vollkommenheit, und wird daher eine Vollkommenheit grösser als die andere (§. 106. Man kan es deutlich an dem vorhin gegebenen Exempel der Uhr wahrnehmen. Denn die richtige Anzeige der Zeit hat Grade nicht allein darinnen, daß kleinere Theile der Zeit von einer Uhr angezeiget werden können, als von der andern; sondern auch daß die Theile, so angezeiget werden, als zum Exempel die Stunden, biß auf einen kleineren Theil angezeiget werden, z. E. biß auf Minuten, oder Secunden. Nehmlich der erste Grad der Vollkommenheit äussert sich in einem Umgange des Zeigers, der andere in vielen wiederholeten.

Grössere Vollkommenheit giebet mehreres zu beobachten.

§. 155. Man stellet sich einen jeden Grad vor, als wenn er als aus Theilen aus anderen Graden zusammengesetzet wäre, wie schon oben angeführet worden (§. 106). Da nun die Grösse der Vollkommenheit durch die Grösse des Grades erwächset (§. 154); so findet man bey einer grösseren Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleineren. Z. E. bey einer Uhr, die Minuten zeiget, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nur die Stunden weiset. Wiederum bey einer Uhr die ausser den Stunden und Minuten auch Secunden zeiget, ist ein mehreres wahrzunehmen als bey einer andern, die ausser den Stunden nur Minuten weiset. Gleichergestalt bey einer Uhr, welche die Stunden genau zeiget, ist mehr wahrzunehmen als bey einer andern, die nicht so genau die Stunden anweiset: denn im ersteren Falle wird eine gantz andere Beschaffenheit der Theile und ihrer Zusammensetzung anzutreffen seyn als in dem ersten, weil alles seinen Grund haben muß (§. 30). Da nun in dem ersten Falle die Beschaffenheit der Theile und ihre Zusammensetzung mehr zusammen stimmen, als in dem andern; so lässet sich dort von mehrerem der Grund anzeigen, als hier, und daher ist dort mehr zu beobachten, als hier.

§. 156. In der Vollkommenheit ist lauter Ordnung. Denn wo eine Vollkommenheit ist, da beziehet sich alles auff einen gemeinen Grund, daraus man erklären kan, warum eines neben dem andern zugleich da ist, oder eines auf das andere folget (§. 152). Und hierinnen ist das mannigfaltige, so in einem angetroffen wird, einander ähnlich (§. 18). Derowegen da die Ordnung in der Aehnlichkeit des mannigfaltigen bestehet (§. 132); so ist in der Vollkommenheit lauter Ordnung.

In der Vollkommenheit ist lauter Ordnung

§. 157. Die Vollkommenheit kan auf zweyerley Weise erkandt werden. Einmahl geschiehet es, wenn ich den Grund, daraus sie beurtheilet wird, zuerst entdecke, darnach die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuche, und gegen den Grund der Vollkommenheit halte. In der andern Manier muß ich zuerst die Beschaffenheit des mannigfaltigen untersuchen, und alles, was man davon anmercket, miteinander vergleichen, um daraus den Grund der Zusammenstimmung zuschliessen (§. 152. 153).

Wie die Vollkommenheit erkand wird.

§. 158. Ich will es hier nur durch gemeine Exempel erläutern, theils weil sich im folgenden andere schweerere zeigen werden, theils weil eine gute Lehr-Art solches erfordert. Z. E. wenn ich die Vollkommenheit des Fensters untersuchen will; so ge-

Es wird durch gemeine Exempel erläutert.

geschiehet solches durch die erste Manier. Denn die ersten Erfinder der Gebäude haben entweder aus Uberlegung, oder aus der Erfahrung erkandt, daß man Fenster machen müsse die Gemächer zu erleuchten. Und mit der Zeit haben sie auch gefunden, doß sie zur Aussicht dienen können, theils wenn man wissen will, was an dem Hause oder auf der Strasse vorgehet, theils wenn man entweder allein, oder mit einer anderen Person zugleich sich eine Veränderung zu machen verlanget. Wir haben dieses durch die tägliche Erfahrung gelernet, nachdem Fenster an die Gebäude gemacht worden. Also findet man hier einen doppelten Grund, daraus man urtheilen muß, ob alles, was in dem Fenster vorkommet, zusammenstimmet oder nicht. Wenn ich nun die Beschaffenheit seiner Figur, seine Höhe und Breite, seines Abstandes von dem Boden und der Decke des Gemaches untersuche, und treffe sie dergestalt an, wie es der angezeigte doppelte Grund erfordert; so hat das Fenster seine gehörige Vollkommenheit, und ich erkenne sie. Wenn ich hingegen die Vollkommenheit des Auges untersuchen soll; so geschiehet solches durch die andere Manier. Nehmlich ich zergliedere das Auge, und mache mir die Beschaffenheit eines jeden Gliedes und der Verknüpffung mit den übrigen bekandt.

kandt. Da ich nun, wenn dieses auf gehörige Weise geschiehet, befinde, daß alles darauf hinaus läuffet, daß die Sachen, so dem Auge entgegen stehen, sich deutlich in seinem Grunde abmahlen; so erkenne ich hierdurch den Grund von der Zusammensetzung des Auges und zugleich seine Vollkommenheit.

§. 159. Ich habe beyläuffig gedacht, es erfordere eine gute Lehr-Art, daß man die Regeln mit gemeinen Exempeln erläutere. Weil ich nun vor mich nichts sage, dazu ich ich nicht guten Grund zu haben vermeine; so verlange ich auch nicht, daß jemand von mir etwas annehmen soll, wo er nicht tüchtigen Grund dazu findet. Derowegen wird mir erlaubet seyn Rechenschafft von demjenigen zu geben, was ich gesaget. Die Exempel erläutern die Regeln, indem sie sie verständlicher machen, eine Probe von ihrer Richtigkeit abgeben und zugleich zeigen, wie die Regeln in vorkommenden Fällen angebracht werden. Derowegen müssen die Exempel bekandter seyn als die Regeln. Dergleichen aber sind die gemeinen Exempel, welche die tägliche Erfahrung an die Hand giebet und mit denen wir dadurch bekandt worden, weil sie uns öffters vorkommen. Warum durch gemeine Exempel.

§. 160. Wie vielerley Gründe angetroffen werden, daraus die Zusammenstim- Wie vielerley

Vollkommenheiten in einer Sache sind.

mung beurtheilet wird, so viel treffen wir Vollkommenheiten an. Denn in solchem Falle stimmet das mannigfaltige mehr als einmahl zusammen: als in dem vorhin gegebenen Exempel des Fensters finden wir einen doppelten Grund, darinnen alles, was bey dem Fenster wahrzunehmen, zusammen kommet, nehmlich die Erleuchtung der Gemächer und die bequeme Aussicht. Derowegen hat man bey dem Fenster eine doppelte Vollkommenheit zu erwegen. Ja da die bequeme Aussicht sich wiederum in zwey Gründe zerlegen lässet, nehmlich, daß man entweder erfahren kan, was auf der Strasse vorgehet, oder auch mit einem zur Veränderung daran bequem liegen mag; so könte die letzte Vollkommenheit in zwey zertheilet werden, und solchergestalt wäre bey dem Fenster als einem Fenster eine dreyfache Vollkommenheit zu finden, daraus nachdem zusammen die gantze Vollkommenheit erwächset.

Wird noch weiter ausgeführet.

§. 161. Auch ist zu mercken, daß unterweilen über die Gründe, so aus dem Wesen der Sachen genommen werden, noch andere allgemeine seyn können, mit denen gleichfals übereinstimmen muß, was in einem Dinge wahrgenommen wird. Als in dem Exempel von dem Fenster ist ein allgemeiner Grund der Vollkommenheit die Verhältnis der Abmessungen gegen einander:

dadurch wird die Art der Verhältnis der Breite zur Höhe ausgemacht, die durch die vorigen Gründe noch nicht genung eingeschräncket war.

§. 162. Wenn nun verschiedene Gründe der Vollkommenheit sind, die aus den besonderen zusammen erwächset; so müssen auch die besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, denn sonst wäre nicht möglich, daß aus ihnen zusammen genommen eine zusammengesetzte heraus kommen könnte (§. 152). Wer demnach die Vollkommenheit eines Dinges genau erkennen will, der muß nicht nur die besonderen Vollkommenheiten erwegen, sondern zugleich in Betrachtung ziehen, wie diese besondere Vollkommenheiten mit einander zusammen stimmen, und also aus ihnen die zusammengesetzte erwächset. Was eine zusammengesetzte Vollkommenheit ist.

§. 163. Es kan aber geschehen, daß, wenn aus vielen einfachen Vollkommenheiten eine zusammengesetzte erwachsen soll, die einfachen einander zuwieder lauffen. Z. E. in der Baukunst erfordert die allgemeine Vollkommenheit eine Verhältnis der Breite zur Höhe, die man leicht erkennen kan, das ist, die in nicht gar zu grossen Zahlen bestehet. Der Grund der eigenthümlichen Vollkommenheit will eine solche Höhe und Breite haben, daß man durch Einfache Vollkommenheiten lauffen zuweilen wieder einander.

die Thüre ungehindert bringen kan, was dadurch zu bringen ist. Und hier kan sichs fügen, daß man eine Höhe oder Breite, oder auch wohl eine Höhe und Breite zugleich haben muß, die mit der Verhältniß, so man sonst erwehlen würde, nicht zusammen stimmet. Daher lauffen die einfachen Vollkommenheiten wieder einander. Dieses kan noch mehr geschehen in zusammengesetzten Dingen, wo die verschiedene Theile verschiedene Vollkommenheiten haben, ingleichen, wenn in einfachen Dingen eine grosse Mannigfaltigkeit anzutreffen, wo jedes von dem mannigfaltigen eine besondere Vollkommenheit haben kan.

Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln. Wenn sie wieder einander streiten.

§. 164. Da eine jede Vollkommenheit ihren besonderen Grund hat, daraus sie erkandt und beurtheilet wird (§. 153. 157); so hat auch jede Vollkommenheit ihre Regeln, und, wenn die besonderen Vollkommenheiten, daraus diesammengesetzte erwachsen soll, einander zuwieder lauffen, so streiten diese Regeln wieder einander. Als in dem vorhin gegebenen Exempel von der Thüre, sind zwey Regeln, die in besonderen Fällen wieder einander lauffen können. Die erste ist diese: die Höhe zur Breite soll eine Verhältnis haben, die sich in kleinen Zahlen ausdrucken lässet. Die andere heisset: Die Thüre muß so hoch und so breit seyn, daß

man ungehindert durchgehen und die Sachen in das Gebäude bringen kan, die hinein zu bringen sind. Wenn nun z. E. durch einen Thorweg starck beladene Fuder Heu oder Getreyde durchzufahren sind; so kan die andere Regel wieder die erste streiten, das ist, eine andere Verhältnis der Breite zur Höhe erfordern, als von ihr vorgeschrieben wird.

§. 165. Weil nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn kan (§. 10); so können auch die Regeln, so wieder einander lauffen, in einer zusammengesetzten Vollkommenheit nicht zugleich statt finden, und demnach muß eine der andern weichen. Dadurch entstehet die Ausnahme von der Regel, welche dergestalt nichts anders ist, als der Streit vieler Regeln wieder einander, da eine so zu reden die andere vertreiben und das Feld behaupten will. Als in dem vorhergehenden Exempel will die Regel der geschickten Verhältnis die Regel der bequemen Durchbringung und diese wiederum jene vertreiben. Und da beyde solchergestalt nicht statt finden können; so muß endlich eine der andern weichen: woraus eine Ausnahme von einer entstehet. Woher die Ausnahme von der Regel entstehet.

§. 166. Es entstehet hier die Frage, wenn die Regeln wieder einander lauffen, und also nothwendig eine der anderen weichen Wie sie einzurichten.

muß, von welcher die Ausnahme geschehen soll, oder wie und auf was Art die Ausnahme von beyden statt findet. Man siehet leicht, daß die Ausnahme dergestalt einzurichten, damit die gröste Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird, und also die gröste Vollkommenheit entstehet, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan. Denn da die Abweichung nur aus Noth geschiehet (§. 165); so muß auch so wenig abgewichen werden, als möglich ist.

In besondern Fällen ist solches leichter zu sehen.

§. 167. In besonderen Fällen siehet man leichter, welche Regel eine Ausnahme leidet: denn es zeiget sich alsdenn, welche Regel nöthiger ist als die andere. Z. E. Wenn der Eigenthums-Herr eines Gebäudes mehr auf den Staat siehet, als auf die Bequemlichkeit der Durchfahrt; so behält in unserm Exempel die Regel der geschickten Verhältniß die Oberhand über die Regel der bequemen Durchbringung. Hingegen wenn dem Eigenthums-Herrn mehr daran gelegen, daß, da er bey der Menge des einzuführenden Getreydes, oder auch der weit entlegenen Felder, starcke Fuder laden muß, als daß das Hauß schöner aussiehet; so behält die Regel der bequemen Durchbringung das Feld, und die Regel der geschickten Verhältnis muß alsdenn weichen: massen in Gebäuden alles endlich

mit der Haupt-Absicht des Bauherrens zusammen stimmen muß. (§. 1. Archit. civil.) Woraus man ersiehet, daß der Grund der Ausnahme in besondern Fällen sich gar leicht zeiget.

Was den Regeln gemässer ist, das ist vollkommener Grade der Vollkommenheit.

§. 168. Da die Regeln aus dem Grunde der Vollkommenheit entstehen (§. 164); so ist vollkommener, was den Regeln gemässer ist, und daher machen die Menge der Regeln, die alle zusammen stimmen, Grade der Vollkommenheit aus, aus den Graden aber erwächset eine Grösse (§. 106). Z. E. Je mehreren Regeln, die alle mit der Absicht der Thüre und der Haupt-Absicht des gantzen Gebäudes zusammen stimmen, das ist, ihren Grund darinnen haben, bey einer Thüre ein Genügen geschehen; je grössere Vollkommenheit hat dieselbe Thüre.

Woher Unvollkommenheit kommet.

§. 169. Weil demnach die Regeln die Vollkommenheit hervor bringen (§. 168); so müssen die Ausnahmen von den Regeln Unvollkommenheit machen, und der Grund der Ausnahme ist die Quelle der Unvollkommenheit. Damit wir bey unserem Exempel verbleiben, so ist klar, daß ein allzugrosser Thorweg eine Unvollkommenheit im Gebäude sey, weil er der Symmetrie zuwieder ist, welche wie in Gebäuden (§. 20. Archil. civil.), also in allen übrigen körperlichen Dingen, die aus verschiedener Art Theilen zusammengesetzet sind, in acht genom-

nommen werden muß. Damit man alles, was man in das Gebäude zu führen hat, bequem durchbringen kan (§. cit.), so ist diese bequeme Durchbringung der Sachen die Quelle der Unvollkommenheit.

Unvollkommenheit in Theilen kan zur Vollkommenheit des gantzen gehören.

§. 170. Weil einfache Vollkommenheiten zuweilen wieder einander seyn (§. 163) und daher einige Ausnahme geschehen muß, so kan in einer zusammengesetzten Vollkommenheit angetroffen werden, was, wenn es vor sich allein wäre, unter die Unvollkommenheiten gehörete (§. 169). Da nun aber die zusammengesetzte Vollkommenheit ohne diese Ausnahme nicht bestehen kan (§. 165); so ist die daher sonst entstehende Unvollkommenheit für keine zu halten, und was demnach eine Unvollkommenheit ist im Theile, das gehöret mit zur Vollkommenheit des gantzen. Z. E. Wenn einer ein Gebäude der Wirthschaffts halber, nicht aber zum Pracht aufführet; so kan man für keine Unvollkommenheit rechnen, ob gleich der Thorweg der Symmetrie zuwieder läufft, woferne man nur erweisen kan, daß nicht auf eine andere Art, da der Symmetrie mehr ein Gnügen geschähen wäre, alle Absichten des Bauherrns eben so gut, wo nicht noch besser, hätten können erreichet werden.

Wenn es schweer

§. 171. Wenn demnach die Anzahl des mannigfaltigen, so mit einander übereinstim-

stimmen soll, sehr groß ist, fället es schweer von der Vollkommenheit des gantzen zu urtheilen. Und dieses ist die Ursache, warum die meisten sich betrügen, wenn sie von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge urtheilen wollen. Ja es gehet ihnen auch wohl in den Wercken der Kunst nicht besser. Ist aber die Zahl grösser, als daß wir sie zu überdencken vermögend sind; so stehet gar nicht in unserer Gewalt die Vollkommenheit des gantzen zu beurtheilen: welches wir in folgendem von der Welt erweisen werden.

und unmöglich von Vollkommenheiten zu urtheilen.

§. 172. Da eine Vollkommenheit grösser seyn kan als die andere (§. 154), auch in denen zusammengesetzten mehr als auf eine Art sich von den einfachen abweichen lässet (§. 165. 166); so können Dinge von einer Art gar sehr von einander unterschieden seyn. Denn z. E. auf einen Platz können gar verschiedene Gebäude aufgeführet werden, da der Hauptgrund, nehmlich die Absicht des Bauherrens in Ansehung des gantzen Gebäudes, einerley bleibet. Der Unterschied aber entstehet aus denen verschiedenen Graden der Vollkommenheit, die im gantzen Gebäude anzutreffen. Es kommet in denen Dingen allerhand vor, welches sich auf verschiedene Art determiniren lässet. Jede Art, wie es determiniret wird, stimmet nicht mit dem übrigen gleichwohl zusammen, und bringet

Grade der Vollkommenheit setzen den Unterscheid zwischen Dingen von einer Art.

daher nicht gleich viel Vollkommenheit hervor. Als in einem Gebäude lassen sich z. E. Thüren, und Fenster auf verschiedene Art machen: allein ein jedes von ihnen schicket sich nicht so wohl zu den übrigen Theilen des Gebäudes als das andere, und stimmet mit der Haupt-Absicht des Bauherrens nicht sowohl überein.

Woher die Grade in zusammengesetzten Vollkommenheiten entspringen.

§. 173. Man siehet aber hieraus zugleich, woher die Grade der zusammengesetzten Vollkomenheiten entspringen, nehmlich 1. aus den Graden der einfachen, die in denen Theilen zu finden, 2. aus der Art der Ausnahme, die in der Zusammensetzung zu machen.

Wie der Grad der Vollkommenheit erkandt wird.

§. 174. Wer demnach den Grad der Vollkommenheit erkennen will, der muß 1. die einfachen Vollkommenheiten sich bekandt machen (§. 157), und 2. die Regeln aus ihren Gründen herleiten (§. 164). Darnach muß er die Regeln gegen einander halten, und daraus die Arten der Ausnahme beurtheilen (§. 165). Endlich muß er 4. untersuchen, von welchen Regeln die Ausnahme zu machen (§. 166). Auf solche Weise wird man erkennen, ob der höchste Grad der Vollkommenheit für den angegebenen Fall angetroffen wird oder nicht. Das Exempel eines Gebäudes kan solches zur Gnüge erläutern. Allein weil hier so viel Regeln vorkommen, als in der gantzen

Bau-

Baukunst anzutreffen; so würde die besondere Ausführung der Vollkommenheit eines auf einen gegebenen Platz nach der Absicht eines Bauherrens aufgeführten Gebäudes ein gantzes weitläufftiges Werck erfordern. Und siehet man hieraus, wie weitläufftig solches fället, wenn die Dinge, derer Vollkommenheit man beurtheilen soll, eine grosse Mannigfaltigkeit in sich enthalten, auch wie viel Uberlegung dazu nöthig ist.

Daß es zufällige Dinge giebet und woher sie kommen.

§. 175. Weil nun vermöge der unterschiedenen Grade der Vollkommenheit Dinge von einer Art von einander sehr unterschieden seyn können (§. 172); so ist klar, daß, wenn ein Ding von einer gewissen Art einen gewissen Grad der Vollkommenheit hat, es auch gar wohl einen andern hätte haben können. Der eine Grad der Vollkommenheit ist so möglich, als der andere, indem einer so wenig dem Wesen eines Dinges wiederspricht als der andere (§. 12). Wenn also die Sache auch anders seyn könnte als sie ist; so enthält das entgegen gesetzte nichts wiedersprechendes in sich (§. 11), und daher ist sie nicht nothwendig (§. 36). Da man nun dergleichen Sache, die nicht nothwendig ist, zufällig zu nennen pfleget; so ist klar, daß dasjenige zufällig ist, davon das entgegengesetzte auch seyn kan, oder dem das

ent-

entgegengesetzte nicht wiederspricht. Z.E. die Fenster in einem Gebäude mögen einen Grad der Vollkommenheit haben, was sie vor einen wollen; so bleibet immer möglich, daß sie auch einen andern haben könnten, weil andere sowohl als dieser möglich sind. Und deswegen sind die Fenster nicht nothwendig so; sondern ihre Beschaffenheit, die von dem Grade der Vollkommenheit herrühret, ist etwas zufälliges.

Was im Wesen gegründet, ist nothwendig.

§. 176. Da das Wesen der Dinge nothwendig ist (§. 38); so muß auch alles, was in ihm allein gegründet ist, nothwendig seyn. Denn was in einem andern gegründet ist, das bestehet so lange als sein Grund bestehet, und kan daher nicht geändert werden, so lange sein Grund nicht geändert wird. Nun ist das Wesen der Dinge unveränderlich (§. 42). Derowegen muß auch dasjenige, was allein im Wesen eines Dinges gegründet, unveränderlich seyn. Da es nun so und nicht anders seyn kan, so wiederspricht demjenigen, was im Wesen des Dinges gegründet ist, dasjenige, was ihm entgegen gesetzet wird (§. 11) und daher ist es nothwendig (§. 36). Woraus ferner erhellet, daß das Wesen der Dinge die Quelle des nothwendigen ist.

Beschaffenheit und Ursache

§. 177. Weil das nothwendige nicht anders seyn kan (§. 41); so haben dieses alle Dinge, die einerley Wesen haben, mit ein-

einander gemein (§. 176). Und in so weit heissen sie **Dinge von einer Art.** Woraus erhellet, daß die Aehnlichkeit des Wesens der Grund der Arten der Dinge ist (§. 18. 29). Z. E. das nothwendige bey einem Fenster ist die Eröffnung in der Maure oder der Wand zur Erleuchtung des Gebäudes von innen, und bey den meisten zur bequemen Aussicht. Derowegen haben dieses alle Fenster mit einander gemein, und weil deswegen ein Fenster seyn kan, daß sich eine Eröffnung, die dazu geschickt ist, in die Mauren und Wände machen lässet; so bestehet darinnen das Wesen des Fensters (§. 35).

Sprung der Dinge von einerley Art.

§. 178. Hingegen was mehr als auf eine Art seyn kan, darinnen können auch die Dinge von einer Art von einander unterschieden seyn. Da nun alles, was im Wesen allein gegründet, nothwendig ist (§. 176); so kan dieses im Wesen nicht allein gegründet seyn; und also muß es theils im Wesen (§. 32. 33), theils in etwas anderem (§. 30) seinen Grund haben. Nehmlich was auf verschiedene Art seyn kan, lässet das Wesen eines Dinges undeterminiret; jedoch wenn ein Ding nicht unvollkommen seyn soll, muß es dergestalt determiniret werden, daß es mit dem Wesen (als woraus der Grund der Vollkommenheit genommen wird) zusammen stimmet (§. 152). Ich

Worinnen sie unterschieden seyn können.

bleibe

bleibe bey dem Exempel des Fensters, weil es bequehm ist, die sonst schweere Sache zu erläutern (§. 159). Dadurch, daß das Fenster eine Eröffnung seyn soll zur Erleuchtung eines Gemaches und zur Aussicht, wird nicht die Figur, die Breite und Höhe, beyder Verhältnis gegen einander, ihr Abstand von den Seiten, Wänden und von einander, und was dergleichen mehr ist, nothwendig. Denn wenn ich die Figur determiniren will, kömmet es nicht allein auf die Erleuchtung des Gemaches und die Aussicht oder das Wesen des Fensters an; sondern auch selbst mit auf die Eigenschafften der Figuren, auf die Festigkeit der Mauer, auf die Schönheit des Gebäudes und so weiter fort. Und auf eine gleiche Art verhält sichs mit den übrigen Dingen, die das Wesen undeterminiret gelassen.

Woher die besondern Arten der Dinge kommen.

§. 179. Nun kan man begreiffen, woher Dinge, die einerley Wesen haben, sich dennoch in verschiedene Arten unterscheiden lassen, ja auch wohl noch einige von diesen Arten ferner in noch andere Arten. Nehmlich von demjenigen, was das Wesen undeterminiret lässet, kan einiges auf einerley Art determiniret werden, und doch das übrige auf verschiedene. Da nun durch dasjenige, was auf einerley Art determiniret worden, die Dinge einander ähnlich wer-

werden (§. 18), die Aehnlichkeit aber eine besondere Art ausmachet, als welche der einige Grund von den Arten der Dinge ist; so bekommet man soviel besondere Arten, als Aehnlichkeiten bey noch überbleibenden Unähnlichkeiten seyn können. Ich nenne es aber mit Fleiß besondere Arten, damit sie von denenen andern Arten der Dinge unterschieden werden, die aus der Aehnlichkeit des Wesens entstehen (§. cit.) Z. E. Wenn bey dem Fenster die Figur determiniret wird, daß sie viereckicht seyn soll, und das übrige bleibet noch unterschieden: so hat man eine besondere Art der viereckichten Fenster, bey denen aber doch noch ein grosser Unterscheid zufinden, sowohl, wenn sie schlechter Dinges als Fenster, als auch, wenn sie als Theile des Gebäudes und als im Zusammenhange mit den übrigen angesehen werden.

Beschaffenheit der eintzelen Dinge.

§. 180. Es lässet sich nicht weniger begreiffen, was etwas zu einem eintzelen Dinge machet. Nehmlich in eintzelen Dingen ist alles was nur wahrzunehmen, und von einander unterschieden ist, auf eine gewisse Art determiniret, es mag entweder vor sich allein, oder zugleich in Ansehung der übrigen Dinge, mit denen es zugleich ist, und auf welche es erfolget, oder auch die auf dasselbe folgen, betrachtet werden. Weil ich aber davon schon in den Gedancken von

von den Kräfften des Verstandes (§. 27. c. 1.) gehandelt habe; so wäre uunöthig ein mehreres hieher zu setzen. Unterdessen wird ein jeder vor sich diesen Grund der eintzelen Dinge, den man vor dem die Diesheit genennet, nicht allein durch unser gegenwärtiges Exempel des Fensters, sondern auch durch andere beliebige erläutern können. In natürlichen Dingen fället es schweer Exempel zu geben, weil in ihnen unendliche Theile angetroffen werden, die alle auf eine besondere Art determiniret sind (§. 84. 85). Und hieraus siehet man die Ursache, warum man eintzele Dinge in der Natur nicht völlig begreiffen kan, wenn man gleich nur auf dasjenige siehet, was sie wesentliches an sich haben, das ist, was sie mögliches in sich fassen (§. 35).

Woher die Geschlechter der Dinge entstehen.

§. 181. Endlich wird auch ein jeder begreiffen, woher die Geschlechter ihren Ursprung nehmen, dazu Dinge von verschiedener Art gerechnet werden. Nehmlich da Dinge von einerley Art einerley Wesen haben (§. 177), und dannenhero Dinge von verschiedener Art verschiedenes Wesen haben müssen; so können Dinge von verschiedener Art in soweit sie als dergleichen angesehen werden, in nichts mit einander überein kommen, als in Sachen, so zu ihrem Wesen gehören. Solchergestalt ist der Grund der Geschlechter die Aehnlichkeit

lichkeit in verschiedenen Wesen (§. 18) oder dasjenige, was in verschiedenen Wesen einander ähnlich ist. Z. E. Fenster und Thüren kommen beyde mit einander darinder überein, daß sie Eröffnungen in der Mauer ader Wand sind, und in so weit kan man sie unter ein Geschlechte bringen. Gleichwie nun die Arten der Dinge durch die Aehnlichkeit der eintzelen Dinge bestehen (§. 177. 179. 180); so sind auch die Geschlechter nichts anders als Aehnlichkeiten der verschiedenen Arten.

Was man aus den Geschlechtern und Arten ersiehet.

§. 182. Es zeigen demnach die Arten der Dinge, ingleichen die Geschlechter, wie weit die Dinge einander ähnlich sind, und wie weit eines dem andern kan gleich gültig geachtet werden, dergestalt, daß man eines in die Stelle des andern bringen kan, und doch noch erfolget, was man verlanget, daß es erfolgen soll (§. 17. 18). Z. E. Wasser und Queckſilber sind darinnen einander ähnlich daß sie schweer und flüßig sind, und in soweit gehören sie unter ein Geschlechte. Wenn nun von dem Wasser eine Würckung erfolget, bloß in so weit es schweer und flüßig ist; so muß sich dieselbe Würckung auch durch das Queckſilber bewerckstelligen lassen. Wer hierauf siehet, der kan durch wenige Erfahrungen und Versuche zu vieler Erkäntniß in der Natur gelan-

gen, auch die erlangete Erkäntnis vielfältig anbringen.

Unterscheid der Geschlechter, Arten und eintzelen Dinge.

§. 183. Weil der Unterscheid sowohl der Geschlechter, als der verschiedenen Arten und der eintzelen Dinge, die unter ihnen begriffen sind, darinnen bestehet, daß dasjenige, was veränderlich ist, sich auf verschiedene Art determiniren lässet, dieses aber nichts anders als eine Einschränckung des uneingeschränckten ist; so bestehet aller Unterscheid der Geschlechter, Arten und einzelen Dinge in der verschiedenen Einschränckung dessen, was in ihnen vor sich bestehendes gefunden wird. Z. E. bey einem Fenster ist das vor sich bestehende die Wand oder Mauer, darein die Eröffnung gemacht wird, und das Holtz oder der Stein, darein man die Eröffnung einzufassen pfleget. Unter das veränderliche gehöret die Figur, die Breite, die Höhe, die Verhältnis beyder gegen einander. Die Figur aber, die Grösse der Breite und Höhe und die daher rührende Verhältnis dieser Abmessungen gegen einander sind blosse Schrancken der Ausdehnung (§. 54. 61).

Einwurf.

§. 184. Es könnte hierbey ein Zweiffel entstehen: denn wenn wir in unserem Exempel des Fensters erwegen, daß wir sie selten offen lassen, sondern vielmehr mit einer solchen Materie verwahren, dadurch das Licht hinein fallen, und man nicht weniger her-

heraus sehen kan; dergleichen Materie aber von mehr als einerley Art seyn kan, ungeachtet insgemein bey uns das Glaß dazu gebrauchet wied: so scheinet es, als wenn auch in denen Dingen, die vor sich bestehen, und also nicht bloß in den verschiedenen Einschränckungen der Unterscheid zu suchen sey.

§. 185. Dieser Zweiffel hat allerdings einen Schein, so lange man nicht weiß, was die Materie ist und woher ihr Unterscheid entstehet. Nun habe ich zwar noch nicht erkläret, was sie ist, wird sich auch füglicher unten in einem andern Orte thun lassen: unterdessen kan man aus denen bisher abgehandelten Gründen schon soviel zeigen, als gegenwärtiger Zweiffel zuheben nöthig ist. Nehmlich es ist unstreitig, daß die Materie unter die zusammengesetzte Dinge gehöret, als die viele und von einander unterschiedene Theile zugleich hat (§. 51). Das Wesen aber eines jeden zusammengesetzten Dinges, und also auch der Materie, bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 59), folgends kan ihr Unterscheid in nichts anders als hierinnen gesuchet werden. Denn ob auch gleich die einfachen Dinge, die sich in der Zusammensetzung befinden, unterschieden seyn können; so ist doch gewiß, daß dieser Unterscheid in Beurtheilung der Materie von uns nicht erreichet wird, und

Beantwortung.

demnach soviel ist, als wenn er nicht da wäre. Nehmlich der Unterscheid der Materie würde sich uns eben so zeigen, wenn das einfache nicht unterschieden wäre: welches alles an seinem Orte gründlicher soll ausgeführet werden. Weil nun aber durch die Art der Zusammensetzung nichts als Figuren (§. 54.) und abgemessene Gröſsen (§. 61) entstehen können; so bleibet auch hier der Unterscheid bloß in Einschränckungen der vor sich bestehenden Dinge.

Unterscheid der Geschlechter und Arten wird weiter erkläret.

§. 186. Es ist aber leicht zu erachten, daß die Einschränckungen beständig seyn müssen, das ist, sich nicht gleich wieder verändern lassen, darinnen der Unterscheid der Arten der Dinge, und ihrer Geschlechter zu suchen, denn sonst müste ein Ding immer seine Art ändern: welches, wie wir es erfahren, nicht geschiehet. Woraus erhellet, daß so lange diese Art der Einschränckung dauret, so lange wird auch die Art des Dinges nicht geändert: so bald sie aber aufhöret, so bald höret auch die Art desselben auf. Z. E. der Unterscheid einer Kugel und eines Würffels von Holtze bestehet in der Figur. Diese aber ist etwas, welches in dem Holtze beständig verbleiben kan, so lange das Holtz fort dauret. Hingegen wenn eine höltzerne Kugel warm oder naß wird, kan sie wiederum kalt oder trocken

werden,

werden, ohne daß die Materie des Holtzes nicht mehr dieselbe verbleiben solte. Und daher kan weder Wärme noch Kälte; weder Feuchtigkeit, noch Trockne zu Bestimmungdes Unterscheides der Arten aus Holtz verfertigter Dinge angenommen werden.

Warum Dinge einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben.

§. 187. Weil nun aber durch diese Einschränckungen verschiedene Grade der Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entstehen (§. 154. 169); so hat ein jedes Geschlechte und eine jede Art, ja auch ein jedes eintzeles Ding einige beständige Grade der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die sich nicht ändern lassen, so lange es von diesem Geschlechte, oder von dieser Art, oder auch eben dasselbe Ding verbleibet. Und dieses kan man wesentliche Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten nennen, weil sie bey einer Sache so lange sind als ihr Wesen. Auch in der That zu dem Wesen der eintzlen Dinge, die zu einer Art und Geschlechte gerechnet werden, gehören.

Wenn Dinge sich auf einander beziehen.

§. 188. Wenn in zweyen Dingen etwas anzutreffen, davon eines den Grund in dem andern hat; beziehen sich dieselben Dinge auf einander, und deswegen werden es sich auf einander beziehende Dinge genennet. Z. E. wenn ich frage, warum Cain die Welt kommen, so ist die Ant-

wort, weil ihn Adam gezeuget hat. Und also hat Cain den Grund seiner Würcklichkeit in Adam (§. 29). Solchergestalt beziehet sich Cain in seiner Würcklichkeit auf den Adam, und in Ansehung dessen wird Adam der Vater, hingegen Cain der Sohn genennet. Gleicher gestalt sind Obrigkeit und Unterthanen Dinge, die sich auf einander beziehen. Denn bey der Obrigkeit finde ich Gewalt und Macht zubefehlen; bey den Unterthanen Schuldigkeit zu gehorchen. Wenn man fraget, warum die Obrigkeit Macht und Gewalt hat zu befehlen; so ist der Grund davon bey den Unterthanen zu suchen, nehmlich, weil sie die Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit ihnen aufgetragen haben, die ohne Macht und Gewalt zu befehlen nicht bestehen kan. Hingegen wenn ich frage, warum die Unterthanen schuldig sind zu gehorchen, so findet sich der Grund bey der Obrigkeit, weil sie nehmlich Macht und Gewalt haben zu befehlen, welche nicht bestehen kan, wenn der Unterthan nicht gehalten ist zu gehorchen. Hieraus ist zu ersehen, daß alsdenn einige Dinge sich auf andere beziehen, wenn sie von etwas den Grund ausser sich in etwas anderem haben.

Wie man sie verstehe

§. 189. Wer demnach dergleichen Dinge, die sich auf einander beziehen, verstehen will,

will, derselbe muß auf den Grund sehen, den eines in dem andern hat. Als z. E. wer verstehen will, was ein Vater ist; derselbe muß auf die Erzeugung acht haben, als welche der Grund ist, warum eine Person Vater und eine andere Person Sohn genennet wird. Eben so wer einsehen will, was Obrigkeit und Unterthanen sind, muß auf die Anvertrauung der Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit und die daher rührende Macht und Gewalt zu befehlen acht haben. hen lernet.

§. 190. Es sind zwar noch verschiedene andere Sachen, die sich von den Dingen überhaupt beybringen liessen: allein weil dieses füglicher im folgenden wird geschehen können, so will ich auch jedes bis an den Ort versparen, wo es am besten wird können begriffen werden. Warum von den Dingen überhaupt nicht ein mehreres beygebracht wird.

Das 3. Capitel.

Von der Seele überhaupt, was wir nehmlich von ihr wahrnehmen.

§. 191.

ICh verlange hier noch nicht zuzeigen, was die Seele ist, und wie die Veränderungen sich in ihr ereignen: Vorhaben.

gnen: sondern mein Vorhaben ist jetzund bloß zu erzehlen, was wir durch die tägliche Erfahrung von ihr wahrnehmen. Und will ich hier weiter nichts anführen, als was ein jeder erkennen kan, der auf sich acht hat. Dieses wird uns zum Grunde dienen anderes daraus herzuleiten, das nicht ein jeder sogleich vor sich sehen kan. Nemlich wir wollen von demjenigen was wir von der Seele wahrnehmen, deutliche Begriffe suchen, und hin und wieder einige wichtige Wahrheiten anmercken, die sich daraus erweisen lassen.

Was man hier durch die Seele verstehet.

§. 192. Damit man doch aber wisse, was man wahrzunehmen hat; so ist zu mercken, daß ich durch die Seele dasjenige Ding verstehe, welches sich seiner und anderer Dinge auser ihm bewust ist, in so weit wir uns unser und anderer Dinge als auser uns bewust sind.

Warnung für Misverständnis.

§. 193. Es sey aber ferne, daß jemand meine, als wenn ich das Wesen der Seele darinnen suchte, daß wir uns unser und anderer Dinge als auser uns bewust sind, und mit den Cartesianern behaupten wollte, als wenn nichts in der Seele seyn könte, dessen sie sich nicht bewust wäre: denn es wird sich unten das Wiederspiel zeigen. Ich kan jetzund auf nichts anders gehen als auf dasjenige, dessen wir uns von uns bewust sind, weil ich dasjenige zu erzehlen gesonn-

gesonnen bin, was wir von uns wahrnehmen, wir aber weiter nichts wahrnehmen können, als dessen wir uns bewust sind. Denn woferne ein mehreres in uns anzutreffen ist, als wir uns bewust sind; so werden wir es durch Schlüsse herausbringen müssen, und zwar aus demjenigen, dessen wir uns bewust sind, weil wir sonst keinen Grund dazu haben. Nehmlich was ich über dasjenige, so von der Seele wahrgenommen wird, ihr zueignen will, muß um deswillen geschehen, was ich von ihr aus der Erfahrung angemercket habe (§. 30).

§. 194. Ich habe schon oben (§. 45) erinnert, was das erste ist, so wir von unserer Seele wahrnehmen, wenn wir auf sie acht haben, nehmlich daß wir uns vieler Dinge als ausser uns bewust sind. Indem dieses geschiehet, sagen wir, daß wir gedencken, und nennen demnach die Gedancken Veränderungen der Seele, deren sie sich bewust ist (§. 2. c. 1. Log.). Hingegen wenn wir uns nichts bewust sind, als z. E. im Schlaffe, oder auch wohl zuweilen Wachen; pflegen wir zu sagen, daß wir nicht gedencken. Wenn wir gedencken und nicht gedencken.

§. 195. Solcher gestalt setzen wir das bewust seyn als ein Merckmahl, daraus wir erkennen, daß wir gedencken. Und also bringet es die Gewohnheit zu reden mit sich, daß von einem Gedancken das bewust seyn Woraus wir die Gedancken erkennen.

nicht abgesondert werden kan. Es ist aber keine Ursache vorhanden, warum wir von der Gewohnheit zureden abweichen wollten. Unterdessen müssen wir uns in acht nehmen, daß wir deswegen nicht setzen, es könne die Seele weiter keine Würckungen als Gedancken haben (§. 193).

Unterscheid der Gedancken.

§. 196. Wir finden aber einen Unterscheid unter den Gedancken, wenn wir von Dingen ausser uns und in uns gedencken, nehmlich eben! denjenigen, den ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes von den Begriffen angewiesen (§. 9, c. 1. ꝛc.). Ob ich mich nun zwar darauff beruffen könnte; so achte ich es doch nicht vor undienlich, wenn ich diesen Unterscheid hier mit wenigem wiederhole.

Woher wir erkennen, was in uns ist.

§. 197. Weil ich aber gesaget, es finde dieser Unterscheid statt, wir möchten entweder von Dingen ausser uns, oder in uns gedencken; so ist nöthig, daß ich vor allen Dingen erkläre, woraus wir erkennen, daß etwas in uns sey: denn woraus wir abnehmen, daß etwas ausser uns sey, ist schon oben gezeiget worden (§. 45). Nehmlich in dem wir uns einiger Dinge bewust sind, z. E. Gebäude oder Personen sehen; so erkennen wir vermöge des oben (§. 10) angeführten Grundes des Wiederspruches, daß ich, der ich mir eines Dinges bewust bin, nicht dasjenige Ding bin, dessen ich mir bewust

bin. Und daher erkenne ich es als von mir unterschieden (§. 17. Weil ich aber bey mir weiter nichts als das bewust seyn finde, das ist, meinen Gedancken (§. 194); so rechne ich weiter nichts zu mir als das gedencken, und was demnach zu diesem gehöret, das sehe ich an als in mir. Auf solche Weise sehen wir in uns, wenn wir befinden, es sey eben dasjenige, daraus wir uns erkennen, gleichwie wir überhaupt in ein Ding zu setzen pflegen, daraus wir es erkennen. Z. E. aus der Figur erkenne ich die Kugel: wir setzen aber auch diese in die Kugel. Und hat also überhaupt keinen andern Verstand, wenn ich sage, es sey etwas in einem Dinge, als diesen, daß ich daraus das Ding erkenne und von anderen unterscheide.

Was klare Gedancken sind.

§. 198. Einige Gedancken sind so beschaffen, daß wir gar wohl wissen, was wir dencken, und sie von andern unterscheiden können. Alsdenn sagen wir, sie sind klar. Z. E. Ich sehe jtzund Gebäude, Menschen und andere Sachen. Ich bin mir gar wohl bewust, was ich sehe, kan ein jedes erkennen und von andern unterscheiden. Derowegen sage ich, daß meine jetzige Gedancken klar sind.

Was dunckle Gedancken sind.

§. 199. Hingegen wenn wir selbst nicht recht wissen, was wir daraus machen sollen, was wir gedencken; so sind unsere Gedan-

dancken dunckel. Z. E. Ich sehe auf dem Felde von weiten etwas weisses, weiß aber nicht, was ich daraus machen soll, indem ich einen Theil von dem anderen nicht recht unterscheiden kan; so ist der Gedancke, den ich davon habe, dunckel.

Woher diese Benennung entstanden.

§. 200. Die Benennung ist von dem Gesichte genommenworden. Denn wir nennen ein klares Gesichte, wenn wir wohl unterscheiden können, was wir sehen; und hingegen ein dunckeles Gesichte, wenn wir nicht mehr recht unterscheiden können, was wir sehen. Da wir nun bey dem Sehen uns dessen bewust sind, was wir sehen, und daher auch davon dencken, was wir sehen (§. 194), ja aus der Beschaffenheit unserer Gedancken von dem Unterscheide des Sehens urtheilen (denn von einander unterscheiden, was wir sehen, gehöret zu dem dencken); so hat es gar wohl geschehen können, daß wir von dem Gesichte und den Gedancken einerley Redens-Arten gebrauchen. Derowegen habe ich auch Exempel gegeben, die mit dem Sehen verknüpfet sind. Unterdessen da dieser Unterscheid sich bey allen Arten der Gedancken findet, die nach dem ins besondere werden erkläret werden; so kan der Anlaß der Benennung der Bedeutug des Wortes keine Schrancken setzen, und hat man darauf nicht weiter zu sehen. Wir werden aber künfftig finden, daß noch mehrere Redens-Arten von dem

dem Sehen genommen sind, dadurch man die Beschaffenheit der Gedancken zu verstehen giebet.

§. 201. Also entstehet die **Klarheit** aus der Bemerckung des Unterscheides im mannigfaltigen: die **Dunckelheit** aber aus dem Mangel dieser Bemerckung.

Woher die Klarheit kommet.

§. 202. Daher finden wir, daß uns ein Ding immer klärer wird, jemehr wir seinen Unterscheid von andern bemercken: hingegen um soviel dunckler ist, je weniger wir ihn wahrnehmen. Es trifft dieses sowohl in Wissenschafften, als im gemeinen Leben ein. Z. E. Je mehr wir von der Mäßigkeit vernehmen, dadurch sie von andern Tugenden unterschieden wird, je klärer wird uns dieselbe. Hingegen je weniger wir erkennen, was zu ihr gehöret; je dunckeler verbleibet sie uns.

Wenn die Sache klärer werden.

§. 203. Wenn unsere Gedancken klar sind, so sagen wir, es sey lichte oder helle in unserer Seele. Gleichwie wir aber sonst das **Licht** in der Welt zu nennen pflegen, was die umstehenden Cörper sichtbahr macht, daß wir sie nehmlich sehen und durch ihren Unterscheid von einander erkennen können; so nennen wir auch das jenige in unserer Seele ein **Licht**, welches machet, daß unsere Gedancken klar sind und wir durch ihren Unterscheid einen vor dem andern erkennen können, das ist, welches uns

Was das Licht der Seele ist.

des Unterscheides vergewissert. Worinnen aber dieses Licht bestehe, ist noch nicht Zeit zu untersuchen.

Wenn es lichte wird in der Seele, wenn es finster ist.

§. 204. Daher verstehen wir nun auch, was die Redens-Arten haben wollen, es beginne in uns lichte zu werden, ingleichen es ist in mir noch gantz finster, und dergleichen. Nehmlich wir sagen, es werde lichte, wenn wir etwas in einer Sache wahrnehmen, dadurch wir sie von andern unterscheiden können, und von diesem Unterscheide völlig versichert sind. Hingegen wenn ich nichts von andern zu unterscheiden vermögend bin; so sage ich, es sey noch gantz finster in mir. Jemehr nun aber die Gewißheit zunimmet von dem, was ich in einem Dinge unterscheide; jemehr wird es auch lichte. Die Erfahrung zeiget, daß diese Redens-Arten nicht anders als so genommen werden (§. 16. c. 2. Log.)

Wie man es andern saget, daß es lichter wird.

§. 205. Was aber insgesammt von allgemeinen Wörtern und Redens-Arten zubemercken ist, das müssen wir auch von diesen in acht nehmen. Nehmlich wenn man in besondern Fällen saget, es werde nunmehro immer lichter in uns, und man will dieses einem andern erklären; so muß man dasjenige nennen, was man jetzund unterscheiden lernet, und vorher zu unterscheiden nicht recht vermögend war. Z. E. wenn einer viel gutes von der Tugend sa-

gen

gen gehöret, man hat ihm aber noch nicht gesaget, wodurch die Tugend von andern Dingen unterschieden, und woraus man sie zu erkennen vermögend ist; so ist es noch gantz finster in unserer Seele, wenn wir an die Tugend gedencken. Hingegen sobald man uns eine Erklärung giebet, was sie sey, das ist, einige Merckmahle erzehlet, dadurch wir sie von anderen Dingen unterscheiden (§. 37. C. 1. Log.) so wird es lichte. Wenn ich nun einem sagen will, daß es lichter wird in mir, als es vorher war; so muß ich ihm sagen, entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einem besondern Exempel der Tugend, was ich nun bey der Tugend wahrnehme, und wie ich sie von andern Dingen unterscheide. Ich sage mit Fleiß entweder mit allgemeinen Worten, oder mit einem besondern Exempel: denn wir werden bald hören, daß nicht alle das ordentlich hersagen können, was sie in einem Dinge wahrnehmen, und wodurch sie es von andern unterscheiden.

Wenn die Gedancken deutlich sind.

§. 206. Unterweilen geschiehet es, daß wir den Unterscheid dessen, was wir gedencken, bestimmen und also auch auf Erfordern ihn andern sagen können. Und alsdenn sind unsere Gedancken deutlich. Z. E. Wenn ich an ein Dreyecke und ein Vierecke gedencke; so kan ich den Unterscheid des Dreyeckes und Viereckes bestim-

stimmen, und, und wenn mich jemand fraget, wodurch ich diese Figuren von einander und beyde von allen übrigen unterscheide, so kan ich den Unterscheid auch sagen. Nehmlich es kommet hier auf die Zahl der Seiten an. Im Dreyecke sind drey Linien, im Vierecke aber vier Linien, die den Umfang ausmachen. Und daher erkenne ich, daß der Gedancke von dem Dreyecke unterschieden sey von dem Gedancken von dem Vierecke (§. 17). Es sind aber alsdenn die Gedancken von dem Dreyecke und von dem Vierecke deutlich. So wenn ich an zwey geschriebene Wörter gedencke, unterscheide ich sie durch die Buchstaben, daraus sie zusammen gesetzet sind. Und diesen Unterscheid kan ich sagen, wenn mich jemand darum fraget. Derowegen sind meine Gedancken von den Wörtern deutlich.

Woher die Deutlichkeit kommet.

§. 207. Es ist nemlich zu mercken, daß unsere Gedancken jederzeit vieles in sich fassen. Wenn wir nun an eine Sache gedencken, und unsere Gedancken sind klar in Ansehung ihrer Theile oder des mannigfaltigen, was in einem anzutreffen; so entstehet aus dieser Klarheit die Deutlichkeit. Indem wir klare Gedancken bekommen von den Theilen, so daß wir sie von einander unterscheiden können, ob wir zwar den eigentlichen Unterscheid zu bestimmen nicht vermögend sind; so haben wir einen deutlichen Gedancken

cken bekommen von den Theilen, so daß wir sie von einander unterscheiden können, ob wir zwar den eigentlichen Unterscheid zu bestimmen nicht vermögend sind; so haben wir einen deutlichen Gedancken von dem gantzen. Z. E. Wenn ich einen deutlichen Gedancken von einem Dreyecke habe, so entstehet die Deutlichkeit dadurch, daß ich die Seiten, die den Umfang ausmachen, klar erkenne, und daher dieselben zu zehlen vermögend bin, ob ich gleich den Unterscheid dieser Seiten von anderen Linien, oder auch von einander selbst zu bestimmen nicht vermag.

Grad der Deutlichkeit.

§. 208. Es wird demnach die Deutlichkeit der Gedancken immer grösser, je mehr wir Theile in den Theilen, oder auch je grössere Mannigfaltigkeit wir in einem entdecken. Und also wird die Deutlichkeit grösser, je mehr wir Grade der Klarheit bekommen. Z. E. Wenn ich in einem Dreyecke die Zahl der Seiten unterscheide, so habe ich einen Grad der Deutlichkeit, ob ich gleich von der Art der Linien, welche die Seiten abgeben, nur einen klaren Begriff habe. So ich klar erkenne, woraus die Art der Linien von anderen Linien unterschieden wird, und daher diesen Unterscheid bestimmen kan; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit. Wir können daher sagen, es gehe uns ein

gröſſeres Licht auf, wenn wir deutliche Gedancken bekommen.

Tiefe der Gedancken.

§. 209. Weil aber die Deutlichkeit durch Grade zunimmet; ſo erhalten dadurch die Gedancken eine Tiefe, und verſtehet man demnach, was tiefſinnig heiſſe, und was es zu bedeuten habe, wenn man einem eine tiefe Einſicht zueignet. Nemlich derjenige iſt tiefſinnig, der einen fernen Grad der Deutlichkeit in ſeinen Gedancken erreichet.

Was tiefſinnig iſt.

Es wird ferner ausgeführet.

§. 210. Wir können uns dieſes beſſer vorſtellen, wenn wir die Grade der Deutlichkeit erwegen. Nemlich wenn wir den Unterſcheid beſtimmen können deſſen, was wir gedencken; ſo haben wir den erſten Grad der Deutlichkeit. Was wir zum Unterſcheide beſtimmen, hat abermahls etwas in ſich, daraus es erkandt und von anderen Dingen unterſchieden wird. Können wir nun dieſen Unterſcheid ferner beſtimmen, ſo haben wir den andern Grad der Deutlichkeit, und ſo weiter fort, bis wir nicht mehr als klare Gedancken von dem Unterſcheide haben. Je tiefer nun einer herunter kommen kan; je tiefer iſt ſeine Einſicht, die er in der Sache hat. Das vorhin (§. 208) gegebene Exempel iſt geſchickt die Sache zu erläutern: Ich will doch aber der Deutlichkeit halber noch ein anderes hinzuſetzen. Wenn ich ſage, die

Mäſ-

Mäßigkeit sey eine Tugend solche Speise und Tranck und soviel davon zugenieſſen, als zur Gesundheit erfordert wird: sokan ich den Unterscheid dieser Tugend von andern bestimmen, und habe demnach den ersten Grad der Deutlichkeit. Wenn ich nun ferner zu sagen weiß, woraus man die Tugend und gesunde Speisen, auch die zur Gesundheit gehörige Menge derselben erkennen soll; so habe ich den andern Grad der Deutlichkeit und so weiter fort. Es dienet auch zur Erläuterung, was anderswo (§. 9. c. 1. Log.) gesaget worden.

Wie die Grade der Klarheit und Deutlichkeit unterschieden.

§. 211. Es erhellet hieraus zugleich, daß die Klarheit immer einen Grad tiefer herunter kommet als die Deutlichkeit. Der erste Grad der Klarheit hat keine Deutlichkeit (§. 198. 206): mit dem andern Grade der Klarheit fänget sich der erste Grad der Deutlichkeit an (§. 207), und so weiter fort.

Zustand deutlicher Gedancken.

§. 212. Da wir immer viel auf einmahl gedencken, als z. E. ich sehe viel Sachen auf einmahl, so wird der gantze Gedancke, der sich auf alles zugleich erstrecket, deutlich, wenn gleich die besonderen Gedancken, die nur auf eines von denen Dingen, daran wir zugleich gedencken, sich beziehen, nur klar sind (§. 207). Und wenn wir dannenhero nur von einander unterscheiden können, woran wir zugleich gedencken, ob wir gleich

keinen Unterscheid bestimmen können; so sind wir in dem Zustande deutlicher Gedancken.

Zustand dunckeler Gedancken.

§. 213. Hingegen wenn bey denen Dingen insgesamt keine Klarheit ist, daran wir auf einmahl gedencken; so können wir gar nichts von einander unterscheiden (§. 198.) und ist bey dem gantzen Gedancken, der sich auf alles erstrecket, darauf wir auf einmahl gedencken, weder Klarheit, noch Deutlichkeit. Und also sind wir in dem Zustande dunckeler Gedancken.

Wenn unsere Gedancken undeutlich sind.

§. 214. Es geschiehet gar offte und bey vielen Menschen am meisten, daß sie den Unterscheid dessen, was sie gedencken, nicht bestimmen, und daher auch auf Erfordern anderen nicht sagen können. Alsdenn sind unsere Gedancken undeutlich. Z. E. Wenn ich rothe Farbe sehe, so weiß ich sie gar wohl von der grünen, gelben und anderen Farben zu unterscheiden, und ist demnach mein Gedancke, den ich von ihr habe, klar. Allein ich kan den Unterscheid nicht bestimmen, auch daher nicht sagen, wenn mich jemand fraget, worinnen die rothe Farbe von der grünen oder einer andern unterschieden ist. Und also ist mein Gedancke davon undeutlich.

Woher Undeutlichkeit kommet.

§. 215. Es erhellet demnach, daß die Undeutlichkeit ein Mangel der ferneren Grade der Klarheit ist, und demnach entstehet, wenn unsere Gedancken dunckel sind in

An-

Ansehung der Theile oder des mannigfaltigen, so in einem anzutreffen.

§. 216. Es stellen mir aber meine Gedancken entweder gegenwärtige oder abwesende Dinge vor, und dieselben entweder ausser mir, oder in mir. Woher wir erkennen, ob etwas ausser uns, oder in uns sey; ist schon oben erkläret worden (§. 45. 197). Woraus wir aber das gegenwärtige von dem abwesenden unterscheiden, wird aus dem folgenden mit mehrerem erhellen. Unterscheid der Gedancken in Ansehung dessen, was wir gedencken

§. 217. Die Dinge, welche wir uns als ausser uns vorstellen, sind lauter zusammengesetzte Dinge, die wir durch Grösse, Figuren und Farben unterscheiden, und deren Stand gegen einander und Veränderung desselben, als auch ihrer Theile durch die Bewegung wir an ihnen wahrnehmen. Diese Dinge pflegen wir Cörper zu nennen, und unten an seinem Orte werden wir untersuchen, was sie eigentlich sind. Hier gehen wir nicht weiter als auf dasjenige, welches wir wahrnehmen, wenn wir auf unsere Gedancken acht haben. Was wir uns von dem Cörper gedencken.

§. 218. Unter diesen Cörpern halten wir einen vor unseren Leib, weil sich die Gedancken von den übrigen nach ihm richten, und er uns allezeit gegenwärtig bleibet, wenn alle übrigen sich ändern. Woher wir unseren Leib erkennen.

§. 219. Ich sage unsere Gedancken, die wir von den gegenwärtigen Dingen ausser uns Wie sich unsere Gedan-

ecken nach ihm richten.

uns haben, richten sich nach unserem Leibe: wie dieses geschiehet, ist etwas deutlicher zu bemercken. Es ist eine Sache, die wir leicht wahrnehmen, wenn wir darauf acht haben. Die Cörper ausser uns verursachen eine Veränderung in unseren Gliedmassen, die wir in den Gedoncken von der Natur und denen in der Welt sich ereignenden Veränderungen erklären wollen, und sobald diese vorgehet, sind wir uns dessen, was sie verursachet, als ausser uns bewust. Es dienet zur Erläuterung, was ich von dem Sehen in meinen Anfangs-Gründen der Optick gelehret (§. 22. & seqq.). Ich habe daselbst so wohl aus dem Baue des Auges, als durch untrügliche Proben gezeiget, daß die Cörperlichen Dinge, so dem Auge in einer geraden Linie entgegen gesetzet sind, sich hinten im Auge abmahlen, und wir uns derselben ausser uns auf eine solche Art bewust sind, wie das Gemählde im Auge beschaffen. Nemlich wenn das Gemählde im Auge dunckel ist; so sind auch unsere Gedancken dunckel. Wenn jenes klar ist; so sind auch diese klar. Ist jenes deutlich; so sind auch diese deutlich. Ist es undeutlich; so sind unsere Gedancken auch undeutlich. Und aus diesem Grunde werden alle Regeln hergeleitet, die bey dem Sehen in acht genommen werden: Wie man aus meinen Anfangsgründen der Optick mit mehrerem erste-

siehet. Auf eine gleiche Weise verhält sichs mit den übrigen Veränderungen, die in den Gliedmassen unsers Leibes durch andere Cörperliche Dinge veranlasset werden.

Was Empfindungen, Sinnen und ihre Gliedmassen sind.

§. 220. Die Gedancken, welche den Grund in den Veränderungen an den Gliedmassen unseres Leibes haben, und von den cörperlichen Dingen ausser uns veranlasset werden, pflegen wir Empfindungen und das Vermögen zu empfinden die Sinnen, die Gliedmassen aber, darinnen sich diese Veränderungen ereignen, die Gliedmassen der Sinnen zu nennen.

Wieviel Gliedmassen der Sinnen, und wie viel Sinnen sind, auch wie diese von einander unterschieden.

§. 221. Dergleichen Gliedmassen zehlen wir insgemein fünffe, nehmlich das Auge, das Ohre, die Nase, die Zunge, und die Nerven durch den gantzen Leib, und daher auch so viel Arten der Empfindungen und so viel Sinnen, nehmlich sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, oder das Gesichte, das Gehöre, den Geruch, den Geschmack, das Fühlen. Der Unterscheid dieser Arten der Empfindungen, und darauf beruhenden Sinnen ist gar leicht zu geben. Nemlich Sehen heisset so viel als die Dinge sich vorstellen, welche Veränderungen im Auge vermittelst des Lichtes veranlassen. Hören heisset so viel als den Schall sich vorstellen, der Veränderungen im Ohre veranlasset. Riechen heisset soviel als den unsichtbahren

Ausfluß sich vorstellen, der Veränderungen in der Nase verursachet. **Schmecken** heisset soviel als dasjenige vorstellen, was Veränderungen in der Zunge verursachet, in dem man etwas von cörperlichen Dingen käuet, oder auf andere Art auflöset. **Endlich fühlen** heisset soviel als dasjenige sich vorstellen, was Veränderungen in unserem Leibe veranlasset, wenn ihn cörperliche Dinge, oder er sie berühret.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 222. Vielleicht werden sich einige wundern, daß ich die Empfindungen unter die Gedancken der Seele rechne: Denn sie werden meinen, daß die Empfindungen für den Leib gehören. Wir sagen ja: Das Auge siehet, das Ohre höret, die Nase riechet, die Zunge schmecket, der Leib hat ein Gefühle. Allein es ist aus dem vorhergehenden zu sehen, daß bey einer jeden Empfindung sowohl eine Veränderung in unserem Leibe geschiehet, als auch daß wir uns derer Dinge, die diese Veränderung veranlassen, bewust sind (§. 219. & seqq.) Beyde müssen bey einander seyn, wenn wir sagen, daß wir empfinden. Denn z. E. wenn gleich im Schlaffe der Schall in die Ohren fället, oder auch der Geruch in die Nase steiget, und daher die Veränderung eben so wohl, als wenn wir wachen, sich in dem Ohre und der Nase ereignet; so sagen wir doch nicht, daß wir es hören oder riechen, weil

wir

wir uns nemlich davon nichts bewust sind. Und hieraus erhellet zugleich, daß wir hauptsächlich die Empfindung auf das Bewust seyn ziehen, welches unstreitig unter die Gedancken gehöret (§. 195). Unterdessen da uns bekandt ist, daß wir uns ohne der in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen nichts von denen Dingen bewust sind, die sie veranlassen; so pfleget man auch nach diesem wohl diese Veränderungen Empfindungen zu nennen, da aber die Bedeutug des Wortes in etwas verändert wird. Und ist es kein Wunder, wenn hier dergleichen geschiehet, weil man eine solche Unbeständigkeit im Reden nicht minder in anderen Fällen antrifft: wovon die Ursache an seinem Orte angezeiget werden soll. Und über dieses verstehet es sich vor sich, daß, da wir hier von der Seele handeln, wir erklären müssen, was die Empfindungen in Ansehung der Seele sind; nicht aber, was man in Ansehung des Cörpers mit diesem Nahmen belegen könne. Es wird hierinnen unten ein grösseres Licht aufgehen, wenn ich werde erweisen, daß mit allen Gedancken der Seele auch gewisse Veränderungen in dem Leibe zutreffen, damit zwischen Leib und Seele eine beständige Zusammenstimmung erhalten werde.

§. 223. Wenn wir erkennen, wie die Arten der Empfindungen von einander unterschie-

Was die fünff Sinnen

in Ansehung der Seele sind.

schieden (§. 221) und was die Sinnen überhaupt sind (§. 220); so lässet sich auch insbesondere zeigen, was ein jeder von den fünff Sinnen in Ansehung der Seeele ist. Nehmlich das **Gesichte** ist ein Vermögen die Dinge sich vorzustellen, die Veränderungen vermittelst des Lichtes im Auge veranlassen. Das **Gehöre** ist ein Vermögen den Schall sich vorzustellen, dadurch Veränderungen im Ohre veranlasset werden. Der **Geruch** ist ein Vermögen den Ausfluß aus cörperlichen Dingen sich vorzustellen, dadurch Veränderungen in der Nase veranlasset werden. Der **Geschmack** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was, indem wir etwas käuen, oder auf andere Art auflösen, in der Zungen Veränderungen veranlasset. Endlich das **Gefühle** ist ein Vermögen dasjenige sich vorzustellen, was Veränderungen in unserem Leibe verursachet, wenn entweder cörperliche Dinge, oder er sie berühret.

Empfindungen haben verschiedene Klarheit.

§. 224. Es hat aber eine Empfindung mehr Klarheit als die andere, dergestalt daß man eine für der andern nicht wahrnehmen kan, oder gar wenig wahrnimmet. Die Erfahrung giebet uns Exempel. Das Licht der Sterne machet eine geringere Empfindung als das Licht der Sonnen, dergestalt daß wir bey Tage für der Sonne die Sterne nicht sehen können. Wenn starck

ge-

geredet wird, kan ich nicht wohl hören, was einer mir leise saget. Wenn man einen Geschmack hat, oder auch einen Geruch, der einem beschwerlich ist; pfleget man ihn durch einen stärckern zu vertreiben, und so weiter fort.

Stärckere Empfindung verdunckelt die geringere.

§. 224. Daher pfleget man nicht nur zu sagen, ein grösseres Licht verdunckelt das kleinere: sondern es ist überhaupt wahr eine stärckere Empfindung verdunckelt die geringere. Der Verstand dieser Redens-Art ist aus dem vorhergehenden zunehmen. Es hat nehmlich soviel zu sagen; wir können vor einem öffters das andere nicht oder sehr wenig empfinden, ob es gleich sowohl als jenes eine Veränderung in den Gliedmassen unserer Sinnen veranlasset, und beyde Veränderung in unserer Seele vorgestellet wird.

Beschaffenheit der Empfindungen ist nicht in unserer Gewalt.

§. 225. In denen Empfindungen können wir nichts nach unserem Gefallen ändern; sondern wir müssen sie annehmen, wie sie kommen. Ein Thon mag mir angenehm, oder beschwerlich seyn; so bleibet er, wie er ist, und ich kan die Empfindung, so ich davon habe, nicht anders machen. Eben auf diese Art verhält sichs mit dem Geschmack und dem Geruche, ja mit allen übrigen Sinnen. Und demnach ist die Beschaffenheit der Empfindung ausser unser Gewalt. Denn eben dasjenige ist aus-

ser

ser unser Gewalt, daß wir nicht thun können: gleichwie hingegen in unser Gewalt ist, was wir thun, oder durch unser Thun zuwege bringen können.

Empfindungen sind nothwendig.

§. 226. Wir finden auch, daß es eben so wenig in unserer Gewalt stehet, ob wir etwas empfinden wollen oder nicht. Denn sobald die äusserlichen Dinge die gehörige Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen verursachen; müssen wir uns dieselben auch vorstellen. Und daher sind die Empfindungen nothwendig, sowohl in Ansehung ihres Daseyns, als in Ansehung ihrer Beschaffenheit (§. 36).

Wie weit wir sie in unserer Gewalt haben.

§. 227. Da wir aber nichts sehen können, als was Licht ins Auge werffen kan: da wir nichts hören können, als wovon der Schall in unsere Ohren fället; da wir nichts riechen können, als wovon ein Ausfluß in unsere Nasen kommet; da wir nichts schmecken und fühlen können, als was unsere Zunge und unseren Leib berühret (§. 221); so richten sich die Empfindungen nach dem Stande unserers Cörpers gegen die übrigen. In so weit nun in unserer Gewalt stehet diesen zu ändern, und in so weit wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, in so weit sind sie in unserer Gewalt (§. 225).

§. 229. Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen unserer Sinnen verhindern können, ist uns aus der täglichen Erfahrung bekand, nehmlich wir müssen hindern, daß dasjenige, welches sie verursachet, die Gliedmassen der Sinnen nicht berühret. Als wenn wir etwas nicht sehen wollen, müssen wir hindern, daß das Licht von denen Dingen, die wir nicht sehen wollen, nicht in unsere Augen fället: welches geschiehet, wenn wir entweder die Augen weg wenden oder zu machen. Wenn wir etwas nicht hören wollen, müssen wir den Schall von dem Ohre abhalten, z. E. indem wir es verstopffen. Wenn wir etwas nicht riechen wollen, müssen mir den Ausfluß aus denen Cörpern nicht in die Nase lassen, indem wir sie entweder verstopffen, oder etwas vorhalten, und so weiter fort.

Wie wir die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verhindern können.

§. 230. Was wir einmahl empfunden haben, können wir uns auch wieder vorstellen, wenn es gleich nicht zugegen ist. Z. E. Wenn ich einen Menschen in einer Gesellschafft gesehen, so kan ich mir ihn vorstellen, als wenn er vor mir stünde, ob er gleich nicht da ist. Gleichergestalt, wenn ich etwas reden gehöret, kan ich mir vorstellen, als wenn ich es wieder hörete, ob gleich niemand zugegen ist, der jetzund redet.

Einmahl empfundene Sachen können wir uns wieder vorstellen.

§. 231. Jedoch finden wir hier einen mercklichen Unterscheid. Es gehet mit ei-

Jedoch besser,

ner

was wir deutlich, als was wir undeutlich empfinden.

ner Sache nicht so leichte an, wie mit der andern. Wo bey den Empfindungen Deutlichkeit ist, da können wir uns besser etwas wieder vorstellen, als wo es undeutlich ist. Ein Exempel giebet die Sonne. Ihr Licht hat viel Klarheit, aber keine Deutlichkeit: denn wir können in ihrem Lichte nichts von einander unterscheiden (§. 206). Hingegen die Figur und Grösse lässet sich wohl erkennen und von anderen Figuren und Grössen unterscheiden, und daher haben wir in Ansehung der Figur und Grösse in der Vorstellung der Sonne Deutlichkeit. Wenn wir uns demnach die Sonne, so nicht zugegen ist, vorstellen wollen; so gehet dieses wohl an mit ihrer Figur und Grösse, aber nicht wohl mit dem Lichte.

Was wir uns am besten von dem vorstellen, was wir gesehen.

§. 232. Derowegen da überhaupt bey denen Dingen, die wir sehen, weiter nichts als Figuren, Grössen, Stellungen und Farben wahrgenommen werden; die Figuren aber, Grössen und Stellungen Deutlichkeit haben, hingegen die Farben nicht (§. 209): so kan man überhaupt von denen Dingen, die man gesehen, besser die Figuren, Grössen und Stellungen, als die Farben sich wieder vorstellen.

Was von dem so wir gehöret.

§. 233. In den Worten ist mehr Deutlichkeit als in einem anderen Schalle, denn wir können eine Sylbe von der anderen

gar

gar wohl unterscheiden, da wir hingegen in einem anderen Schalle nichts unterscheiden. Daher können wir auch Worte und Reden uns besser vorstellen, die wir gehöret, als einen anderen Schall, darinnen wir nichts zu unterscheiden gewust. Eben so wird man befinden, daß man von einer Music, die man gehöret, sich nicht mehr vorstellen kan, als was Deutlichkeit hat. Da nun einer, der die Music verstehet, diese mehr einsiehet, als ein anderer; so kan er sich auch dieses besser als ein anderer wieder vorstellen.

Was von dem Geruche, Geschmack und Fühlen.

§. 234. Hingegen da bey dem Geruche, dem Geschmacke und dem Fühlen selten etwas weniges von Deutlichkeit ist; so kan man auch von demjenigen, was durch diese Sinnen begriffen worden, sich wenig oder gar nichts wieder vorstellen.

Was Einbildungen sind.

§. 235. Die Vorstellungen solcher Dinge, die nicht zugegen sind, pfleget man **Einbildungen** zu nennen. Und die Krafft der Seele dergleichen Vorstellungen hervorzubringen, nennet man die **Einbildungs-Krafft.**

Was die Einbildungs-Krafft.

Wie Einbildungen von Empfindungen unterschieden worden.

§. 236. Weil die Einbildungen nicht alles klar vorstellen, was in den Empfindungen enthalten war; (§. 231) so ist in ihnen eine grosse Dunckelheit, und darinnen sind sie von den Empfindungen unterschieden, ja dadurch pflegen auch wir jene von diesen zu

zu unterscheiden. Z. E. Wenn ich mir eine Person einbilde, die ich anderswo gesehen, und hingegen eine andere vor mir sehe; so zeiget sich zwischen beyden ein grosser Unterscheid. Denn ob ich mir gleich von der ersten, was auf Figuren und Grösse, auch die Stellungen der Theile gegen einander ankommet, gar wohl vorstellen kan; so bleiben doch die Farben fast gantz weg, und wird bey nahe alles schwartz. Da hingegen meine Empfindung mir die Farben lebhafft vorstellet. Also siehet bey der eingebildeten Person alles dunckel; bey der wahren hingegen alles helle und klar aus.

Wenn wir sie nicht unterscheiden können.

§. 237. Unterdessen wenn die Einbildungen allein sind, scheinen sie uns eine grössere Klarheit zu haben, so daß sie auch alsdenn für Empfindungen gehalten werden, wie wir solches in den Träumen finden. Nemlich weil wir alsdenn keine Empfindungen haben, zum wenigsten keine merckliche; so lässet sich auch der Unterscheid nicht bemercken, der auf nichts deutliches ankömmet. Denn wovon wir bloß klare Gedancken haben; dieselben Dinge lassen sich nicht wohl anders unterscheiden, als wenn man sie gegen einander hält (§. 198).

Regel der Einbildungen.

§. 238. Man findet aber, daß die Einbildungen von den Empfindungen ihren Ursprung

sprung nehmen, und zwar auf folgende Weise. Wenn unsere Sinnen uns etwas vorstellen, das etwas gemein hat mit einer Empfindung, welche wir zu anderer Zeit gehabt; so kommet uns dasselbe auch wieder vor: das ist, wenn ein Theil der gegenwärtigen gantzen Empfindung ein Theil von einer vergangenen ist; so kommet die gantze vergangene wieder hervor. Wenn nun diese wieder etwas gemein hat mit einer Empfindung oder Einbildung, die wir zu anderer Zeit gehabt; so kommet uns dieselbe ferner auch wieder vor. Und dergestalt wechseln die Einbildungen immer nach einander ab. Z. E. Ich habe in einer Gesellschafft, wo getruncken worden, Personen und Gläser gesehen. Wenn ich nach diesem Gläser sehe; so kommen mir die Personen auch wieder vor. Habe ich eine von den Personen sonst in der Kirche gesehen; so kömmet mir die Kirche wieder vor. Und so gehet es weiter fort. Diese Regel ist von grosser Wichtigkeit: wie es sich unten und in den folgenden Theilen der Welt-Weißheit zeigen wird. bildungen.

§. 239. Da nun die Träume nichts anders als Einbildungen sind, so können wir hieraus den Grund der Träume anzeigen. Nemlich auch diese nehmen ihren Ursprung von einer Empfindung, die uns nicht gantz aufgewecket, und dadurch wird wie- Wie Träume zu erklären.

der hervorgebracht, was wir sonsten empfunden, oder uns eingebildet, mit der gegenwärtigen Empfindung aber etwas gemein hat. Nach diesem gehet es fort, wie es von den Einbildungen erinnert worden.

Warum in Träumen keine Ordnung

§. 240. Weil nun diese Dinge, die wir uns nach einander einbilden, nicht in einander gegründet sind; so kan im Traume nichts in einander gegründet seyn. Und weil aus dem vorhin angeführtem Exempel (§. 238) erhellet, daß uns im Traume ein Ort vorkommen kan, wo wir eine Sache gesehen, dergleichen uns zugegen zu seyn scheinet, wir aber nicht anders als in dem Orte zu seyn vermeinen können, den wir uns vorstellen (47); so erhellet hieraus, wie wir durch den Sprung im Traume aus einem Orte in den andern in einem Augenblicke kommen können, ohne uns durch die dazwischen gelegene zu bewegen. Und eine gleiche Bewandnis hat es, wenn im Traume andere Dinge durch den Sprung geschehen. Auf solche Weise verstehet man nun, warum in Träumen keine Ordnung ist, dergleichen sich in der Wahrheit befindet (§. 142).

Einbildung gehet auch auf Dinge die wir

§. 241. Es gehet aber die Einbildungskrafft nicht allein auf diejenigen Dinge, daran wir schon zu anderer Zeit gedacht haben; sondern wir können uns auch vorstellen,

len, was wir vorhin noch niemahls empfunden haben. Dis erfahren wir in der Geometrie, wenn wir uns den Zug einer krummen Linie vorstellen, dergleichen wir noch nie gesehen, auch dieselbe nach diesem auf das Papier zeichnen, und sie dadurch erst zur Empfindung bringen. niemahls empfunden.

§. 242. Es geschiehet aber solches auf zweyerley Weise. Die erste Manier bestehet darinnen, daß wir diejenigen Dinge, welche wir entweder würcklich gesehen, oder nur im Bilde vor uns gehabt, nach Gefallen zertheilen, und die Theile von verschiedenen Dingen nach unserem Gefallen zusammen setzen: wodurch etwas heraus kommet, dergleichen wir noch nicht gesehen. Auf solche Weise hat man die Gestalt der Melusine, so halb Mensch und Fisch ist; die Gestalt der Engel, wenn sie als geflügelte Menschen gemahlet werden; die seltsame Gestalten der heydnischen Götter und dergleichen heraus gebracht. Und hierinnen bestehet die Krafft zu erdichten, wodurch wir öffters etwas heraus bringen, so nicht möglich ist, und daher eine leere Einbildung genennet wird Erste Art, wie solches geschiehet. Was die Krafft zu erdichten ist.

§. 243. Zuweilen geschiehet es, daß, wenn wir etwas erdichten wollen, gantz was anders heraus kommet als wir verlangen. Z. E. Ich will mir eine Mißgeburt vorstellen, die einen grossen Kopff, kurtze Armen und Füs- Einbildungen sind nicht völlig in unserer Gewalt.

Füsse, nebst einem hohen Buckel hat. Indem ich hiermit beschäfftiget bin, so geschiehet es, daß mir eine grosse Person zwar mit einem grossen, aber doch dem übrigen Leibe proportionirten Kopffe vorkommet, die sich bald in einen Reuter, bald wieder in etwas anders verwandelt. Die Ursache ist aus dem 238. §. zu nehmen. Wenn wir an einen grossen Kopff gedencken, und wir haben vorhin eine Person mit einem grossen Kopffe gesehen; so hat der gegenwärtige Gedancke mit der vorhergehabten Empfindung etwas gemein, und muß deßwegen mir dieselbe Person wieder vorkommen. Haben wir nun zu anderer Zeit eine Person zu Pferde gesehen, die in andern Stücken eine Aehnlichkeit mit der grossen gehabt, an die wir jetzt gedencken; so kommet dieser uns vor in der Stelle, wo vorher jene war. Und also lässet es nicht anders, als wenn die grosse Person sich in den Reuter verwandelt hätte, weil nehmlich in dem Augenblicke, da die grosse Person verschwindet, die zu Pferde an ihrer Stelle stehet, ohne daß wir gesehen, wie jene weg, und diese herkommen.

Woher die Abendtheure der Künstler kommen.

§. 244. Aus dieser Quelle entspringen die Einbildungen der Mahler, Bildhauer und anderer Künstler, die sie durch die Kunst vorstellen, wenn sie allerhand Abendtheure zu Marckte bringen.

§. 245.

Andere Art, wie die Einbildung vorstellet, was wir nicht empfunden.

§. 245. Die andere Manier der Einbildungs-Krafft Dinge hervorzubringen, die sie niemahls gesehen, bedienet sich des Satzes des zureichenden Grundes, und bringet Bilder hervor, darinnen Wahrheit ist (§. 142). Hieher gehöret das Bild, darunter sich ein Bildhauer eine Statue vorstellet, und darein er alles gebracht, was er schönes an der Art Menschen, davon sie eine vorstellet, gesehen und nach untersuchtem Fleisse angemercket. Hieher gehöret der Zug einer krummen Linie, daran wir sonst noch niemahls gedacht (§. 241). Hieher gehöret auch das Bild von einem Gebäude, welches sich der Baumeister den Regeln der Bau-Kunst gemäß in Gedancken vorstellet.

Kunst zu erfinden der Baumeister.

§. 246. Hierauf beruhet gemeiniglich die Kunst zu erfinden der Baumeister. Denn sie sammlen sich einen guten Vorrath von allerhand Rissen und Kupfferstichen theils solcher Gebäude, die würcklich aufgeführet worden, theils anderer, die nur von anderen Baumeistern projectiret worden. Sobald sie nun ein Gebäude angeben und darüber einen Riß verfertigen sollen; nehmen sie einen Riß und Kupfferstich nach dem andern vor, als wie die Einbildungs-Krafft eines nach dem andern von denen Dingen hervorbringet, die mit dem gegenwärtigen, daran wir gedencken, Verwand-

schafft haben, und, was ihnen gefället, bringen sie nach diesem in einen neuen Riß zusammen. Man kan dieses geschehen lassen, wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht vergessen wird, und man demselben zu Folge die Zusammensetzung nach den Regeln der Bau-Kunst einrichtet, damit das Gebäude seinen gehörigen Grund der Vollkommenheit erreichet (§. 152. 153). Allein wenn man diesen bey Seite setzet und sich bloß so aufführet, wie bey dem Erdichten geschiehet (§. 242); so ist diese Kunst der Weg zu Fehlern und müssen sich in das Werck viele Unvollkommenheiten einschleichen.

Wird auch von andern Künstlern und von Gelehrten gebrauchet.

§. 247. Diese Kunst der Baumeister, so nicht weit genung kommen, brauchen auch andere Künstler, ja die Herren Gelehrten wissen sich derselben gleichfalls zu bedienen. Hieher gehören die Prediger, welche ihre Predigten entweder aus den Postillen, oder auch aus der Concordantz zusammen schreiben. Hieher gehören die Gelehrten überhaupt, welche ihre Bücher verfertigen, indem sie dasjenige zusammen setzen, was sie aus vielen anderen Büchern gesammlet. Hieher gehören auch die Anfänger unter den Gelehrten, die auf Schulen ihre Verse und Reden aus zusammengesuchten Redens-Arten zusammensetzen, und zuweilen auch Nachfolger haben unter denen, die nicht

mehr Anfänger heissen wollen. Es gilt also auch bey ihnen, was von den Baumeistern erinnert worden. Nemlich wenn der Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen gesetzet wird, damit Wahrheit entstehen kan (§. 144); so ist diese Kunst nicht gantz zu verwerffen. Geschiehet aber dieses nicht, sondern man führet sich so wie bey dem Erdichten auf (§. 242); so wird auch viel irriges und unvollkommenes herauskommen: wie es die Erfahrung bey der grossen Menge unserer heutigen Bücher-Schreiber mehr als zuviel ausweiset.

Woher wir erkennen, daß wir einen Gedancken schon gehabt.

§. 248. Es entstehet hier die Frage, woher wir wissen, daß wir einen Gedancken schon vorher gehabt z. E. eine Person schon vorher gesehen. Unerachtet es anfangs schweer scheinet sie zu beantworten; so zeiget sich doch der Grund gar deutlich, wenn wir recht darauf acht haben. Nemlich der Gedancke ist jetzt in einer anderen Ordnung als vor diesem, sowohl in Ansehung der übrigen, die mit ihm zugleich sind, als auch derjenigen, die nach ihm kommen, und auf die er erfolget. Z. E. Wenn ich eine Person wieder sehe, die ich vorhin gesehen, so sehe ich sie an einem anderen Orte, als vorhin, oder neben anderen Personen als vorhin, oder auch etwan anders gekleidet als vorhin, und vorher habe ich etwas anders gesehen,

oder mir eingebildet als dazumahl, wie ich sie das erste mahl sahe. Derowegen wenn wir uns z. E. den Ort nicht recht vorstellen können, wo wir eine Person vorher gesehen, und etwas undeutliches mercken, daraus wir erkennen, daß wir sie schon gesehen; so werden wir etwas zweifelhafft und sagen: Ich soll die Person schon wo gesehen haben: ich kan mich aber nicht besinnen, wo. Fället es uns aber noch ein, oder ein anderer saget es uns; so sind wir aus dem Orte gewiß, daß wir diese Person vor diesem auch schon gesehen.

Was Gedächtnis ist.

§. 249. Deswegen nun, daß wir Gedancken, die wir wieder von neuem hervorbringen, erkennen können, daß wir sie schon vor diesem gehabt, eignen wir der Seele ein Gedächtniß zu. Das Gedächtniß ist also nichts anders als das Vermögen Gedancken, die wir vorhin gehabt haben, wieder erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen.

Einwurf.

§. 250. Diese Erklärung des Gedächtnisses möchte einem und dem anderen etwas seltsam vorkommen. Denn sie werden meinen, das Gedächtniß sey ein Vermögen Gedancken, die wir haben, zu verwahren, und sie zu anderer Zeit wieder heraus zu geben. Allein ich will die Richtigkeit meiner Erklärung, und die Unrichtigkeit der anderen garbald zeigen.

§. 251. Ein jeder Gedancke stellet uns etwas vor, entweder auſſer uns, oder in uns (§. 194. 197). Wenn wir demnach einen Gedancken wieder in uns hervorbringen, den wir vorhin schon gehabt; so stellen wir uns etwas vor, was nicht zugegen ist. Dieses aber gehöret für die Einbildungs-Krafft (§. 235) und kan daher nicht zum Gedächtnisse gezogen werden; sonst würden Einbildungs-Krafft und Gedächtniß nicht genung von einander unterschieden. Demnach bleibet für das Gedächtniß nichts übrig, als die Erkäntniß, daß wir einen Gedancken schon vorhin gehabt. Und daß dieses eigentlich das Werck des Gedächtnisses sey, daraus wir es erkennen und von andern Vermögen der Seele unterscheiden: erhellet zur Gnüge daraus, weil wir alle sagen, wir haben es vergessen, ob wir schon eine Person gesehen, oder nicht, dergleichen wir uns vorstellen, wen wir uns nicht recht besinnen könen, wo oder bey was vor Gelegenheit wir sie gesehen. Gleichergestalt wenn einem etwas einfället, was er vorhin gehöret; und nicht erkennet, daß er dieses gehöret; so bildet er sich ein: es wären seine eigene Gedancken, darauf er vor sich käme. Und wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, ein anderer habe ihm dieses gesaget, oder er habe es in einem Buche gelesen; so wird er alsdenn solches dem Gedächtniß,

Erste Beantwortung.

das erstere Unvermögen aber solches zu erkennen der Vergessenheit zuschreiben. Wo wir demnach erkennen, daß wir einen Gedancken vorhin gehabt; da geben wir ein Gedächtniß zu: wo dieses aber nicht geschiehet, da wollen wir ihm keinen Platz einräumen.

Andere Beantwortung.

§. 252. Ich verlange hier noch nicht zu zeigen, was das Gedächtniß eigentlich ist, so weit es für die Seele gehöret (denn dieses kan erst im folgenden untersuchet werden;) sondern habe bloß die Bedeutung dieses Wortes in richtige Schrancken einschliessen wollen. Diejenigen aber, welche mit meiner Erklärung dieses Wortes nicht zufrieden sind, wollen weiter gehen und zeigen, worinnen das Gedächtniß bestehe. Weil sie nun von dem Wesen und der Natur der Seele nichts verstehen, und daher nicht erklären können, wie es möglich ist, daß die Einbildungs-Krafft Gedancken, die wir vorhin gehabt, wieder hervorbringen, und sie durch das Gedächtniß erkandt werden können; so sehen sie nach, ob ihnen nicht ihre Einbildungs-Krafft unter denen Dingen, die sie vormahls empfunden, etwas vorstellen kan, da man Dinge wieder hervorbringet, die man vorher gehabt. Weil ihnen nun einfället (§. 238), wie sie unterweilen Sachen in einem Behältnisse verwahret, und dadurch in dem Stande gewesen

sind,

sind, sie wieder hervor zu bringen, wenn es verlanget worden; so haben sie das Gedächtniß gleichfals vorgestellet als ein Behältnis, darinnen die Seele die Gedancken, die sie einmahl gehabt, verwahrete, und daraus sie wieder hervorlangte, wenn es ihr gefällig ware, oder sonst von jemanden erfordert würde. Daher es auch geschehen, daß einige das Gedächtniß ein Behältniß der Gedancken oder Begriffe zu nennen pflegen. Man findet aber gar bald, daß dieses leere Worte sind; weil man von diesem Behältnisse, der Verwahrung der Gedancken darinnen und der Hervorlangung daraus keinen Begriff machen kan, wenn man diejenigen Sachen fahren lässet, davon die Redens-Arten genommen worden (§. 4. c. 2. Log.).

§. 253. Wir finden, daß wir etwas wohl behalten, oder gut in das Gedächtniß fassen, wenn wir entweder lange oder offt etwas empfinden, oder auch offt daran gedencken, wovon ich als von einer bekandten Sache Exempel zu geben unnöthig erachte. Es ist ja jedermann bekand, daß, wenn wir in der Kindheit und Jugend etwas auswendig lernen wollen, wir solches vielmahl nach einander wiederhohlen. Wir sagen aber, daß wir etwas wohl behalten, oder gut ins Gedächtniß fassen, wenn wir uns dasselbe leicht wieder vorstellen und bald erken-

Wenn wir etwas wohl ins Gedächtnis fassen.

nen können, auch wenn wir lange Zeit nicht wieder daran gedacht.

Was Vergessenheit ist.

§. 254. Wenn wir entweder eine Sache gar nicht uns wieder vorstellen können, die wir zu anderer Zeit erkandt, oder wenigstens nicht erkennen, wenn sie uns wieder vorkommet, oder andere uns daran erinnern, daß wir sie schon zu anderer Zeit erkandt haben; so sagen wir, wir haben sie **vergessen**. Demnach ist die **Vergessenheit** nichts anders als ein Unvermögen an etwas wieder zu gedencken, daran wir vorhin gedacht, und, wenn wir ja daran gedencken, zu erkennen, daß wir schon vorhin daran gedacht.

Wenn wir etwas bald vergessen.

§. 255. Aus demjenigen, was erst (§. 254) gesaget worden, wie wir eine Sache leicht behalten, lässet sich zugleich begreiffen, wie wir etwas bald wieder vergessen, nemlich wenn man entweder wenig acht darauf hat, indem sie zugegen ist, oder nicht offt wieder daran gedencket, oder auch bald von einer Sache auf die andere fället.

Wenn uns etwas nicht einfallen will.

Wenn wir sagen, daß uns et-

§. 256. Unterweilen geschiehet es, daß wir nur einen dunckelen Gedancken davon haben, wovon wir vor diesem einen klaren gehabt. Weil wir nun aus dem dunckelen Gedancken die Sache nicht erkennen können; so sagen wir, es wolle uns nicht beyfallen. Denn wir pflegen überhaupt von denen Gedancken, die weder einen

Grund

Grund in den Gliedmassen unseres Leibes haben, und daher nicht unter die Empfindungen gehören, noch auch auf unser Verlangen in uns entstehen, zu sagen, sie fallen uns ein.

was einfället.

§. 257. Da nun uns nichts beyfallen kan, als was etwas mit dem gegenwärtigen Gedancken gemein hat, und dieses uns weiter nichts in das Gedächtniß bringet, als was mit dem ersten, so uns einfället, etwas gemein hat (§. 238); so ist das Mittel, wodurch man zuwege bringet, daß uns etwas beyfället, wenn wir mit Fleiß auf alles acht haben, was wir in unserem gegenwärtigen Gedancken unterscheiden können, und dadurch uns ins Gedächtnis bringen, was entweder vorhergegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolget, daran wir gedencken wollen, das ist davon wir an statt des dunckelen einen klaren Gedancken haben wollen. Indem dieses geschiehet, so sagen wir, daß wir uns auf etwas besinnen. Es ist also das Vermögen uns zu besinnen nichts anders, als eine Bemühung einen dunckelen Gedancken von einer Sache, die wir vorher klar erkandt, in einen klaren zu verwandeln.

Wenn wir uns auf etwas besinnen.

§. 215. Und eben dieses Mittel brauchen wir, wenn wir andere dahin bringen wollen, daß sie sich auf etwas besinnen: nemlich

Wie wir machen, daß sich andere besinnen.

lich wir stellen ihnen vor, theils was vorher gegangen, oder zugleich gegenwärtig gewesen, oder auch auf dasjenige erfolget, das ihnen wieder das in Gedächtniß kommen soll. Z. E. Wenn wir verlangen, daß sich einer besinnen soll, was in einer Gesellschafft geredet worden; so errinnern wir ihn dessen, was etwan geschehen, oder von jemanden sonst gesaget worden, da dieselbe Rede vorgefallen: wie einem jeden aus der täglichen Erfahrung bekand ist.

Wie weit sich das Gedächtnis und Besinnen erstrecket.

§. 259. Es ist aber wohl zu mercken, daß sowohl unser Gedächtniß, als das Besinnen nicht allein auf die Empfindungen gehet; sondern auf alle Gedancken, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen. Die Erfahrung zeiget solches zur Gnüge, und werden wir bald ein mehreres davon vernehmen, wenn wir auf das Vermögen eines aus dem andern zu schliessen kommen werden.

Grade der Einbildungs Krafft und des Gedächtnisses.

§. 260. Es hat aber das Gedächtniß und die Einbildungs Krafft verschiedene Grade: Denn wir finden, daß einer mehrere Dinge, daran er auf einmahl oder in einer Reihe hinter einander gedacht, sich wieder zusammen und hinter einander in unveränderter Ordnung vorstellen kan als der andere. Und pfleget man also aus der Menge derer Dinge, die man sich wieder vorstellen, und daß man sie vorher erkandt, wieder erkennen

kan,

kan, die Güte des Gedächtnisses zu beurtheilen.

§. 261. Wir erachten auch die Güte des Gedächtnisses daraus, wenn einer geschwinde etwas behält, indem er nur wenige Zeit darauf acht gehabt, oder wenige mahle es nach einander sich vorgestellet, und doch in dem Stande ist, dieses wieder sich vorzustellen, wenn es die Gelegenheit giebet (§. 238) und zu erkennen, daß er vor diesem schon daran gedacht (§. 248). Fernerer Grund derselben.

§. 262. Wir finden auch sowohl von der Einbildungs-Krafft, als dem Gedächtnisse, daß beyde können erweitert werden. Denn wir sehen, daß einige durch Ubung es dahin bringen können, daß sie weit mehrers durch die Einbildungs-Krafft sich vorstellen, und, was sie sich vorstellen, länger gegenwärtig erhalten können, als sie anfangs vermocht. Gleichergestalt finden wir, es könne durch Ubung dahin gebracht werden, daß man mehreres, so neben einander zugleich ist, oder nach einander in einer Reihe folget, auch geschwinder etwas behalten kan, als man vorhin vermocht. Einbildungs-Krafft und Gedächtnis lassen sich erweitern.

§. 263. Wie sehr die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß sich erweitern lassen, bekräfftiget mit seinem Exempel der berühmte Mathematicus, *Joannes Wallis*, welcher in seiner Algebra c. 103. f. 449. Vol. II. Oper. erzehlet, er habe in der finstern Nacht Wird mit Exempeln erläutert.

grös-

grössere Exempel im Kopffe gerechnet, als man meinen sollte, daß es bey Tage geschehen könnte. Er führet hievon ein besonderes Exempel an, damit man destoweniger Ursache hat an der Gewißheit zu zweiffeln. Als nemlich A. 1670. den 18 Februarii alten Calenders Johann George Pelshover von Königsberg aus Preussen, ihn besuchte, und die Rede von dieser Materie vorfiel; hat er eine Probe gemacht und bloß im Gedächtnisse aus der Zahl 246813579 1012 1411 1315 1618 2017 1921 2224 2628 3023 2527 2931 die Quadrat-Wurtzel herausgezogen, welche sich bis auf 27 Zahlen erstrecket, als 157103016871 4828 0581 7152171. Ja er setzet f. 450. hinzu, er könne mit den allersubtilesten, weitläufftigsten und sehr in einander verwickelten mathematischen Demonstrationen nicht besser zurechte kommen, als des Nachts im finstern, wenn alles stille ist.

Diese Erweiterung geschichet nach und nach.

§. 264. Es ist aber leicht zu erachten (welches *Wallis* auch selbst angemercket), daß diese Erweiterung nicht auf einmahl, sondern nach und nach geschiehet. Man fänget mit kleinem an und gehet immer weiter. Ich entsinne mich selbst, daß, wie ich im Anfange die Mathematick und sonderlich die Algebra lernete, ich es nach und nach dahin brachte, daß ich des Abends, wenn ich mich niedergeleget hatte, bloß in Gedancken ei-

nige

nige Aufgaben auflösen und die gantze Rechnung zu Ende bringen konnte: wie nicht weniger die Geometrische Figuren sowohl in Ausführung der letzten Gleichung, als auch in Demonstrationen mir so deutlich vorstellete, als wenn ich sie vor mich an die Taffel gemahlet hätte.

§. 265. Damit ich aber aufrichtig sage, was mir hierinnen behülfflich gewesen; so hat ein grosses dazu beygetragen, daß ich mich gleich anfangs die gantze Rechnung ordentlich vor mir zu schreiben angewöhnet, wie man sie sowohl in meinen deutschen, als lateinischen Anfangs-Gründen der Algebra aufgezeichnet findet, und in Demonstrationen gleichfalls mir alles so in Gedancken vorgemahlet, wie ich es in meiner Ratione Prælectionum beschrieben. Denn auf solche Weise habe ich niemals mehr als eine Zeile mir deutlich vorstellen dörffen, umb die Rechnung fortzuführen. Was mehreres erfordert wird.

§. 266. Hieraus ersiehet man, daß die Deutlichkeit viel dazu beyträget, wenn man etwas wol behalten und die Kräffte der Einbildung u. des Gedächtnisses erweitern wil. Und die Erfahrung bestätiget dieses auch in andern Fällen, wovon Exempel anzuführen nicht nöthig ist. Ich rede aber hier von der Deutlichkeit der Gedancken, die ich oben (§. 206) erkläret habe, da man die Was deutlich ist, behält man besser.

Sachen sich dergestalt vorgestellet, wie sie sich leicht von einander unterscheiden lassen.

Gedächtniskunst.

§. 267. Ja, daß man die Krafft des Gedächtnisses erweitern kan, bezeuget die Gedächtnis-Kunst, welche einige mit gutem Fortgange ausüben, deren Regeln nirgend anders als in dem Wesen des Gedächtnisses ihren Grund haben können (§. 32. 33); die wir aber vor dieses mahl nicht untersuchen wollen.

Was Aufmercksamkeit ist.

§. 268. Wir finden in der Seele ein Vermögen sowohl bey ihren Empfindungen, als Einbildungen und allen übrigen Gedancken, wovon wir hernach reden werden, sich auf eines unter ihnen dergestalt zurichten, daß wir uns dessen mehr als des übrigen bewust sind, das ist, zu machen, daß ein Gedancke mehr Klarheit bekommet als die übrigen haben: welches wir die Aufmercksamkeit zu nennen pflegen. Z. E. Ich kan zugleich hören, daß geredet wird, und sehen, was zugegen ist, auch die Wärme in dem Orte, wo ich bin, fühlen: allein nicht alles geschiehet in gleichem Grade der Klarheit. Wenn ich nun die Worte, so geredet werden, wohl von einander unterscheide, aber nicht die Sachen, welche zugegen sind, die Wärme hingegen fast gar nicht wahrnehme, so mercke ich auf das, was ich höre, nicht aber darauf, was ich sehe und fühle. Hingegen

gegen wenn ich mir gar wohl bewust bin desjenigen, was ich sehe, aber nicht eigentlich weiß, was geredet wird, noch eigentlich mercke, daß es warm ist; so habe ich acht auf die Sachen, die zugegen sind, keines weges aber auf die Reden und die Wärme.

Sie ist zu Erweiterung der Einbildungs-Krafft und des Gedächtnisses nöthig.

§. 269. Und diese Aufmercksamkeit träget nicht wenig dazu bey, daß wir unsere Einbildungs-Krafft und das Gedächtnis erweitern. Ja es ist überhaupt wahr, daß wir leichter und besser etwas behalten, wenn wir aufmercksam sind, als wenn wir nicht recht darauf acht haben.

Wie sie zu einem höheren Grade gebracht wird.

§. 270. Wir befinden aber auch hier, daß, gleichwie die Aufmercksamkeit ihre Grade hat, also auch durch stete Ubung ein höherer Grad sich erreichen lässet, als man sonst nicht haben könnte. Daher findet man, daß diejenigen, welche mit tiefsinnigen Sachen viel umbgehen und weitläufftige Beweisthümer glücklich zu Ende zu bringen sich bemühen, viel einen höheren Grad der Aufmercksamkeit als andere erreichen, die bald müde werden, wo sie ihre Gedancken in einer Reihe ununterbrochen fortsetzen sollen. Man schreitet aber von einem geringeren Grade nach und nach unvermerckt zu einem höheren fort, wenn man mit der Ubung beständig anhält.

Wie sie gestöhret wird.

§. 271. Hingegen pflegen sowohl die Sinnen, als sonderlich auch die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß sie sehr zustöhren. Daher insgemein diejenigen am allerwenigsten lange ihre Gedancken auf eine Sache richten können, die den Tag über mit vielerley zu thun haben (§. 238): und zu der Zeit, wenn die Sinnen von vielen Dingen starck eingenommen werden, höret die Aufmercksamkeit bald auf, oder es fället uns wenigstens schweer sie zu erhalten. Z. E. in einem sehr warmen Zimmer, wo man in der Nähe viel lermet, absonderlich wenn man starck dürstet und dabey grosse Kopff-Schmertzen empfindet, fället es schweer darauf acht zu haben, was man lieset.

Wenn wir etwas überdencken.

§. 272. Wenn wir eine Sache uns vorstellen, wir mögen sie entweder empfinden oder uns einbilden, und richten unsere Gedancken auf einen Theil nach dem andern, daraus sie bestehet, oder auf eines von dem mannigfaltigen nach dem andern, was in ihr anzutreffen; so überdencken wir dieselbe Sache, und sie wird uns durch diese fortgesetzte Aufmercksamkeit auf einen Theil nach dem andern, oder auf eines von dem mannigfaltigen nach dem andern in ihren Theilen, oder in dem mannigfaltigen klar (198), vor sich aber deutlich (§. 206): es sey denn, daß wir keinen Unterscheid unter den

Thei-

Theilen, oder dem mannigfaltigen bestimmen können, in welchem Falle die Sache bloß klar bleibet (§. 206).

Wie wir zu Begriffen gelangen.

§. 273. Indem wir Sachen überdencken und durch das Gedächtnis vergewissert werden, daß wir vorhin auch dergleichen schon empfunden oder uns eingebildet (§. 248); so erkennen wir dadurch die Aehnlichkeit und den Unterscheid der Dinge (§. 17. 18). Und hierdurch gelangen wir zu Vorstellungen der Geschlechter und Arten der Dinge (§. 182), welches man eigentlich Begriffe zu nennen pfleget und die der Grund der allgemeinen Erkäntnis sind.

Wo weiter davon Nachricht zu finden.

§. 274. Wie wir diese Begriffe weiter überdencken und von ihnen Anlaß nehmen neue zusammen zu setzen (§. 242. 245); habe ich in dem ersten Capitel meiner vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes weitläufftig ausgeführet, und ist nicht nöthig, daß es hier wiederholet werde.

Unterscheid der Begriffe.

§. 274. Ich habe auch daselbst ausgeführet, daß die Begriffe eben dergleichen Unterscheid haben, als ich oben überhaupt von den Gedancken erkläret, nehmlich daß sie entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich, die deuliche entweder ausführlich oder unausführlich, und die ausführlichen entwe-

der vollständig oder unvollständig sind: welches allhier zu wiederholen unnöthig wäre.

Wenn wir etwas verstehen.

§. 276. Sobald wir von einem Dinge deutliche Gedancken oder Begriffe haben; so verstehen wir es. Und dasjenige ist verständlich, was wir deutlich erkennen können. Im gemeinen Leben pfleget man auch wohl zu sagen, daß man eine Sache verstehe, wenn man nur einen klaren Begriff davon hat: Allein in Wissenschafften ist nöthig, daß man blosse Erkäntniß von dem Verstande von einer Sache unterscheidet.

Was der Verstand ist.

§. 277. Die Krafft das mögliche deutlich vorzustellen ist der Verstand. Und hierinnen ist der Verstand von den Sinnen und der Einbildungs-Krafft unterschieden, daß, wo diese allein sind, die Vorstellungen nur höchstens klar, aber nicht deutlich seyn, hingegen wo der Verstand dazu kommet, dieselben deutlich werden. Daher wenn uns einer von einer Sache nichts zu sagen weiß, ob er sie gleich sich einbilden kan, das ist, wenn er keine Deutlichkeit in seinen Gedancken hat (§. 206), pflegen wir zu sagen: er habe keinen Verstand davon, oder er verstehe sie nicht: hingegen wenn er uns sagen kan, was er sich von der Sache vorstellet, so sagen wir: er habe Verstand davon, oder er verstehe sie. Und unterweilen geben wir gar deutlich

lich die Deutlichkeit als einen Grund an, daß einer die Sache nicht verstehe, wenn wir nemlich sagen; wie will er es sagen: Er verstehet nichts davon, ob uns gleich bekandt, daß er die Sache empfunden und sich wieder einbilden kan.

Wenn wir etwas erkennen.

§. 278. Sobald wir uns eine Sache vorstellen können; so erkennen wir sie. Und wenn die Begriffe deutlich sind; so ist auch unsere Erkäntnis deutlich; sind aber jene undeutlich, so ist auch die Erkäntnis undeutlich. Deutliche Erkäntnis ist der Verstand von einer Sache (§. 276).

Grade der Erkänntnis.

§. 279. Je mehr also Deutlichkeit in der Erkäntnis ist, je besser verstehen wir die Sache (§. 276) und jemehr wissen wir davon zu sagen (§. 206). Und hieraus erwachsen die Grade der Erkäntnis (§. 155).

Welches die gröste Erkänntnis ist.

§. 280. Wenn also einer alles deutlich begreiffet, was von einem Dinge kan erkandt werden, so hat er den höchsten Grad der Erkäntnis von diesem Dinge erreichet, und ist nicht möglich eine grössere Erkäntnis zu erreichen.

Woher die Unvollkommenheit der Erkänntnis kommet.

§. 281. Hingegen wo Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig bleibet, da ist die Erkäntnis noch nicht zum höchsten Grade gebracht, und nachdem viel oder wenig Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig ist, so ist sie weit oder nicht weit davon entfernet. Und also entstehen aus der Undeutlichkeit

und Dunckelheit die Grade der unvollkommenen Erkäntnis (§. 155).

Wenn der Verstand reine, wenn er unreine ist.

§. 282. Weil die Dentlichkeit der Erkäntnis für den Verstand, die Undeutlichkeit aber für die Sinnen und Einbildungs-Krafft gehöret (§. 277): so ist der Verstand abgesondert von den Sinnen und der Einbildungs-Krafft, wenn wir völlig deutliche Erkäntnis haben; hingegen mit den Sinnen und der Einbildungs-Krafft noch vereinbahret, wo noch Undeutlichkeit und Dunckelheit bey unserer Erkäntnis anzutreffen. Im erstem Falle heisset der **Verstand reine**, im andern aber **unreine**.

Reiner Verstand ist keine leere Einbildung.

§. 283. Da man nun einen deutlichen Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande geben kan, den man auch in der Erfahrung gegründet findet (§. 282); so betrügen sich diejenigen, welche vorgeben, der reine Verstand sey eine leere Einbildung der Mathematicorum (§. 242). Sie betrügen sich aber, weil sie den Unterscheid zwischen dem reinen und unreinen Verstande nicht verstehen (§. 276) ja unterweilen wohl kaum undeutlich erkandt haben (§. 278).

Warum der Verstand nicht weitläufftig

§. 284. Ich weiß wohl, daß man unterweilen den Verstand überhaupt für eine Krafft das mögliche vorzustellen nimmet, es mag deutlich, oder undeutlich, ja auch gar dunckel geschehen: in welchem Falle die

Krafft

Krafft zu empfinden und die Einbildungs-Krafft zugleich mit darunter begriffen werden. Allein was ist es nöthig, daß wir ohne Noth durch eine Unbeständigkeit im Reden ein Wort zweydeutig machen, da wir Wörter genung haben, wodurch wir alle Kräffte der Seele von einander zu unterscheiden vermögend sind, und zwar so daß wir die gewöhnlichste Bedeutung der Wörter, die sie einmal haben, behalten.

ger genommen wird.

§. 285. Unterdessen weiset es die Erfahrung und wir werden es an seinem Orte erweisen, daß unser Verstand niemahls gantz reine ist, sondern bey der Deutlichkeit beständig noch viel Undeutlichkeit und Dunckelheit übrig bleibet. Dessen ungeachtet kan man doch einem jeden Vermögen der Seele zueignen, was ihm gebühret, und dadurch vermeiden, daß nicht durch zweydeutige Reden zu Misverständnis Anlaß gegeben werde.

Unser Verstand ist niemahls rein.

§. 286. Es erweiset sich demnach der Verstand bey den Begriffen darinnen, daß wir dasjenige, was in einem Dinge, so wir uns vorstellen, anzutreffen ist, von einander unterscheiden, und indem wir es gegen dasjenige halten, was in andern Dingen verschiedenes angetroffen wird, den Unterscheid der Dinge von einander bestimmen, wodurch wir zu Erklärungen gelangen (§. 36. c. 1. Log.) und die Arten und Geschlechter der

Verstand bringet uns zu allgemeiner Erkänntnis.

Dinge erkennen (§. 182). Also kommet es von dem Verstande her, daß wir allgemeine Begriffe (§. 23. c. 1. Log.) und daher überhaupt allgemeine Erkäntnis haben.

Wenn der Verstand urtheilet.

§. 287. Sobald wir die Arten der Dinge und ihre Geschlechter, auch die Eigenschafften und Veränderungen, und ihr Verhalten gegen einander unterscheiden: so erkennen wir, daß dis oder jenes Ding dieses oder jenes an sich habe, oder wenigstens an sich haben könne, oder auch daß von ihm etwas herrühren könne, das ist, daß man in ihm den Grund von einer Veränderung in etwas anderem finden könne; hingegen ein anderes Ding dieses oder jenes nicht an sich habe, oder auch nicht an sich haben könne, ingleichen daß von ihm etwas nicht herrühren könne. Und diese Verrichtung des Verstandes nennen wir urtheilen. Exempel hiervon findet man in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 1. c. 3).

Worauf das Urtheilen ankommet.

§. 288. Wir sehen hieraus, daß zu einem Urtheile nicht genung ist, wenn man sich ein Ding mit seiner Eigenschafft, oder Veränderung, oder auch mit seinen Würckungen vorstellet; sondern über dieses erfordert werde, daß wir die Eigenschafft, oder Veränderung, oder auch die Würckung von dem Dinge unterscheiden und als zwey verschiedene Sachen ansehen, die zugleich mit einander sind, und zwar deren eines mit

dem andern verknüpffet ist. Solchergestalt gehet das Urtheil auf die Vorstellung der Verknüpffung zweyer Dinge mit einander. Und gleiche Bewandnis hat es mit der Trennung zweyer Dinge.

§. 289. Ich will es durch ein Exempel erläutern, damit es besser verstanden wird. Wenn ich mir ein glüendes Eisen vorstelle; so habe ich sowohl einen Begriff von dem Eisen, als von dem glüend seyn, und stelle mir beydes mit einander, und eines in dem andern vor. Allein indem dieses geschiehet, urtheile ich noch nichts von dem Eisen; sondern ich habe einen blossen Begriff von dem glüenden Eisen. Daher wenn mich jemand fraget, was ich jetzund dencke; so antworte ich: Ich sehe glüendes Eisen. Hingegen so bald ich mir das glüendseyn, als etwas besonderes von dem Eisen vorstelle und bedencke, daß es jetzt mit dem Eisen verknüpffet ist: so urtheile ich von dem Eisen, daß es glüend ist. Derowegen wenn mich alsdenn jemand fraget, was ich dencke; so antworte ich: Ich gedencke, daß das Eisen glüend ist. Und solcher gestalt geben die Menschen auch in ihren gewöhnlichen Reden den Unterscheid, wenn sie urtheilen, oder einen blossen Begriff wovon haben, gar deutlich zu erkennen. Und sehen wir auch aus dem angeführten Exempel; daß wir eigentlich durch das Urtheil von dem glü-

Es wird durch ein Exempel erläutert.

glüenden Eisen die Vorstellung der Verknüpffung des glüend seyn mit dem Eisen verstehen. Gleiche Bewandnis hat es, wenn wir uns ein glüendes Eisen, und ein anderes, das nicht glüend ist, zugleich vorstellen. Denn wenn es bey der blossen Vorstellung bleibet, so ist noch kein Urtheil vorhanden. Hingegen so bald wir den Unterscheid des glüenden und nicht glüenden Eisens bemercken, und darauf acht haben, daß das glüend seyn mit dem einen nicht verknüpffet ist; so beginnen wir erst von dem Eisen zu urtheilen, daß es nicht glüend ist. Und sehen wir demnach aus diesem Exempel, daß wir eigentlich das Urtheil von dem nicht glüenden Eisen die Vorstellung der Trennung des glüend seyn von dem Eisen zu nennen pflegen.

Wie man das Urtheil erkläret, und was dabey zu bedencken.

§. 290. Da wir nun in jedem Urtheile uns zweyerley vorstellen, nemlich erstlich eine Sache, und darnach etwas, so ihr zukommet, oder nicht zukommet, und über dieses entweder die Verknüpffung oder Trennung der beyden Dinge von einander, falgends drey Begriffe haben §. 4. c. 1. Log); so pfleget man das Urtheil durch eine Verknüpffung oder Trennung unterschiedener Begriffe zu erklären. Als wenn ich urtheile, daß das Eisen glüend sey, so habe ich einen Begriff von dem Eisen, einen Begriff von dem glüen und endlich einen Begriff von

der

der Verknüpffung eines mit dem andern und daher verknüpffe ich hier das glüend seyn mit dem Eisen. Wer demnach ein Urtheil überlegen wil, hat auf dreyerley acht zugeben, nemlich 1. auf die Sache, von der geurtheilet wird, 2. auf dasjenige, was ihr zukommet oder nicht zukommet, 3. auf die Verknüpffung oder Trennung der beyden vorhergehenden Dinge, als in unserem Exempel, auf das Eisen, 2. auf das Glüen, 3. auf die Verknüpffung des Glüens mit dem Eisen.

Was Wörter sind.

§. 291. Wir pflegen aber die Arten und Geschlechter der Dinge, es mögen entweder vor sich bestehende oder durch andere bestehende Dinge seyn, mit besonderen Nahmen zunennen, die aus deutlichen Thonen formiret werden und insgesamt Wörter heissen. Es sind demnach die Wörter nichts anders als Zeichen der Gedancken.

Was ein Zeichen ist?

§. 292. Ein Zeichen ist ein Ding, daraus ich entweder die Gegenwart, oder die Ankunfft eines andern Dinges erkennen kan, das ist, daraus ich erkenne, daß entweder etwas würcklich an einem Orte vorhanden ist, oder daselbst gewesen, oder auch etwas daselbst entstehen werde. Z. E. Wo Rauch auffsteiget, da ist Feuer. Da nun der erstere nicht ohne das letztere seyn kan (denn ein auffsteigender Dampff von warmem Miste, von einem beregneten warmem Ber-

ge, von einem Flusse der gefrieren wil, und dergleichen, wird aus Irrthum für einen Rauch gehalten); so kan ich aus dem ersteren erkennen, daß das letztere da sey, nemlich daß in einem Orte Feuer ist. Und solcher Gestalt ist der Rauch ein Zeichen des Feuers.

Was natürliche Zeichen sind.

§. 293. Wenn alle zwey Dinge beständig mit einander zugleich sind, oder eines beständig auf das andere folget; so ist allzeit eines ein Zeichen des anderen. Und dergleichen Zeichen werden natürliche Zeichen genennet. Z. E. Der Rauch ist ein natürliches Zeichen des Feuers.

Was willkührliche Zeichen sind.

§. 294 Wir pflegen auch nach Gefallen zwey Dinge mit einander an einen Ort zu bringen, die sonst vor sich nicht würden zusammen kommen, und machen das eine zum Zeichen des anderen. Dergleichen Zeichen werden willkührliche Zeichen genennet. Hieher gehören die Schilde der Handwercker und Künstler, die besonderen Trachten für Personen von gewissem Stande oder Geschlechte und dergleichen.

Wörter sind willkührliche Zeichen.

§. 295. Die Wörter gehören unter die willkührlichen Zeichen (§. 291): denn daß ein Wort und ein Begriff mit einander zugleich zugegen sind, oder eines von beyden auf das andere erfolget, beruhet auf unserem Willkühr.

Dieses

§. 296. Nemlich diejenigen, welche die Wör-

Wörter erst erdacht, haben nach ihrem Gefallen denen Arten und Geschlechtern der vor sich und durch andere bestehenden Dinge Nahmen aufgeleget. Denn ob sie gleich einigen Grund dazu müssen gehabt haben (§. 30.); so ist derselbe doch nicht nothwendig gewesen: welches zur Gnüge daraus erhellet, daß die Wörter, damit einerley Sache angedeutet wird, in verschiedenen Sprachen unterschieden sind. Was nun anders seyn kan, das ist nicht nothwendig (§. 41). Indem man aber das Wort und die Sache, die dadurch angedeutet wird, sich öffters zugleich vorstellet; so darf man nach diesem entweder die Sache empfinden oder sich einbilden, so kommet einem auch das Wort vor (§. 238). und man erkennet, daß dieses Wort der Nahme des Dinges ist (§. 248); oder man darf das Wort hören, oder geschrieben sehen, oder sich einbilden, so kommet einem zugleich die Sache vor, die dadurch bedeutet wird (§. 238), und wir erkennen, daß dieses die Sache sey, der dieser Nahme gebühret (§. 248.)

wird weiter erkläret.

§. 297. Aus diesem können wir verstehen, wie wir die **Mutter-Sprache** lernen, das ist, diejenige, die man an dem Orte redet, wo wir erzogen werden. Wir empfinden nemlich die Dinge und hören ihren Nahmen öfters zugleich. Dadurch werden wir vermögend uns durch die Einbildungs-

Wie wir die Mutter-Sprache lernen.

Kraft den Nahmen wieder vorzustellen, indem wir das dadurch bedeutete Ding uns vorstellen, und hingegen dieses uns vorzustellen, wenn wir jenen hören oder daran gedencken (§. 238). Hingegen das Gedächtnis vergewissert uns (§ 249), daß dieser Nahme derjenige sey, den wir oder andere sonst der Sache beygeleget. Unterweilen hören wir auch eine abwesende Sache nennen, und lassen uns dieselbe beschreiben oder erklären (§. 45. c. 1. Log.): in welchem Falle wir die Beschreibung oder Erklärung mit dem Nahmen verknüpffen. Im übrigen bleibet es wie vorhin.

Wie wir andere Sprachen lernen.

§. 298. Wenn wir in einem Orte leben wo eine Sprache geredet wird, lernen wir sie auf eben die Art, wie wir die Mutter-Sprache gelernet: denn wir befinden uns hier völlig in solchen Umständen wie vorhin. Hingegen wenn wir in einem Orte sind, wo man sie nicht redet; muß es vermittelst der Mutter-Sprache, oder einer anderen, die wir schon gelernet, geschehen. Nemlich hier stellen wir uns öffters zwey Wörter, die in zwey Sprachen einerley Sache bedeuten, mit einander vor, z. E. in dem wir sie öffters beyde mit einander hersagen; so verhält sich alsdenn hier das Wort in der Mutter-Sprache oder der andern, die wir schon verstehen, als wie vorhin (§. 297). die durch das Wort bedeute-

te

te Sache. Und wenn man diesen einigen Unterscheid mercket, so bleibet im übrigen alles wie vorhin (§. 297.), daß demnach unnöthig ist ein mehreres hieher zusetzen.

§. 299. Man siehet aber auch, warumb ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehen, als reden lernet. Nemlich zum Verstehen wird weiter nichts erfordert, als das wir uns bey dem Nahmen auch die Sache und bey der Sache zugleich den Nahmen vorstellen können, und uns besinnen, daß dieses der Nahme der Sache sey (§. 297). Wenn wir sie aber reden sollen, müssen wir ausser diesem auch die Worte aussprechen, welches geschiehet, in dem wir durch die Gliedmaßen der Sprache die einfachen Thone formiren, daraus der Thon des Wortes zusammen gesetzet wird. Denn wenn man das Wort vor sich ansiehet, so ist es ein deutlicher Thon, der aus anderen einfachen klaren Thonen zusammen gesetzet worden: wovon an einem andern Orte, nemlich in meinen vernünfftigen Gedancken von der Natur, wird zu reden seyn. Da nun ausser demjenigen, was erfordert wird eine Sprache zuverstehen, noch etwas mehreres nöthig ist, wenn man sie reden wil; so ist kein Wunder, daß ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehen, als reden kan. Und finden wir es auch zur Gnüge in der Erfahrung gegründet, daß die Schwierigkeiten

Warumb ein Kind die Mutter-Sprache eher verstehet als reden kan.

die zu den Wörtern nöthige Thone zuformiren die Ursache sind.

Unterscheid der Wörter. Was die Nahmen sind.

§. 300. Wir haben aber anfangs Wörter, dadurch wir die Arten und Geschlechter sowohl der vor sich als durch andere bestehenden Dinge andeuten, und diese pflegen wir die Nahmen der Dinge zu nennen, dergleichen sind die Wörter Seele, Geist, Vollkommenheit, Verstand.

Was die wesentlichen Nahmen sind.

§. 301. Wir pflegen aber die durch andere bestehende Dinge auf zweyerley Weise uns vorzustellen. Einmahl sehen wir sie vor sich an, als Dinge die von denen unterschieden sind, dadurch sie bestehen: in welchem Falle die Einbildungs-Krafft, die keinen deutlichen Unterscheid zwischen den Dingen bemercket, sie von den vor sich bestehenden Dingen nicht unterscheidet. Und geschiehet es ihr zu Folge, wenn man die Tugenden, Gelehrsamkeit, Wissenschafft und andere durch die Seele bestehende Dinge als Personen in Spielen aufführet. Und in diesem Falle ist zwischen den Nahmen der vor sich und der durch andere bestehenden Dinge kein Unterscheid. Denn Z. E. die Tugend ist kein vor sich, sondern ein durch die Seele, oder überhaupt durch einen Geist bestehendes Ding. Ohne Seele oder Geist kan keine Tugend seyn: Sie kan auch nicht von der Seele oder dem Geiste in der That abgesondert werden. Unterdessen wenn

man

man die Tugend vor sich betrachtet als ein Ding, das von der Seele oder dem Geiste, bey dem sie angetroffen wird, unterschieden ist; so giebet man ihr einen Nahmen wie einem vor sich bestehenden Dinge: Denn die beyden Nahmen **Tugend und Seele**, davon das letztere das vor sich bestehende, das erste aber das durch die Seele bestehende Ding andeutet, sind von gleicher Art. Und dieses ist die eine Art der Nahmen, nemlich die Art der **wesentlichen Nahmen**, dadurch die Dinge vor sich ohne Absicht auf andere bedeutet werden, sie mögen vor sich, oder durch andere bestehen.

Was zufällige Nahmen sind.

§. 302. Nach diesem werden die durch andere bestehende Dinge auch angesehen, insoweit sie durch andere bestehen. Und daher bekommen die Dinge, durch die sie bestehen, von ihnen einen Nahmen, welcher ein vor sich bestehendes Ding andeutet, insoweit etwas anderes durch dasselbe bestehet. Und dieses ist die andere Art der Nahmen, nemlich die Art der **zufälligen Nahmen**. Z. E. Wenn ich die Tugend ansehe als ein Ding, das durch andere bestehet, nemlich durch die Seele des Menschen, oder durch einen Geist; so bekommet daher die Seele, durch die sie bestehet, ausser ihrem wesentlichen Nahmen Seele, noch einen andern zufälligen Tugendhaft. Und daher beziehen sich diese zufällige Nah-

men beständig auf etwas anderes, und können vor sich allein niemahls gebraucht werden. Denn wenn man von einem tugendhafften redet, muß allezeit eine gewisse Person entweder dabey genennet, oder darunter verstanden werden, durch deren Seele die Tugend bestehet.

Nöthige Errinnerung.

§. 303. Gleichwie wir aber finden, daß auch durch solche Dinge, die durch andere bestehen, wiederum andere bestehen können, z. E. der Grad der Gelehrsamkeit und diese durch die Seele des Menschen; so können auch die durch andere bestehende Dinge ausser ihrem wesentlichen Nahmen noch einen zufälligen von demjenigen bekommen, was durch sie bestehet. Z. E. die Gelehrsamkeit kan von ihrem Grade den zufälligen Nahmen groß oder hoch bekommen, daß man saget, eine grosse oder hohe Gelehrsamkeit. Und dieses giebet nach diesem in Sprachen, wo man die Wörter leicht zusammensetzen kan, als wie in unserer Deutschen, Anlaß zu zusammengesetzten zufälligen Nahmen, dergleichen ist der Nahme hochgelehrt.

Unterscheid der Nahmen in Ansehung der Zahl der Dinge.

§. 304. Beyde Nahmen sind Veränderungen unterworffen. Den weil der Nahme eigentlich eine gantze Art, oder ein gantz Geschlechte anzudeuten pfleget; so muß er so wohl ein Ding von dieser Art und Geschlechte, als viele und alle Dinge von dieser

ser Art und Geschlechte bedeuten. Damit man nun unterscheiden kan, ob nur von einem Dinge oder von vielen die Rede ist; so muß der Nahme in dem anderen Falle einige Veränderungen leiden. Also sagen wir **Mensch** oder **Tugend**, wenn wir von einem Menschen oder von einer Tugend reden? hingegen **Menschen** oder **Tugenden**, wenn wir von vielen Menschen oder von vielen Tugenden reden. Und dieser Unterscheid gründet sich auf die Zahl der Dinge, die zu einer Art oder Geschlechte gerechnet werden.

Unterscheid in Ansehung ihrer Verknüpfung.

§. 305. Uberdieses sind alle Dinge mit einander verknüpffet, wie an seinem Orte soll erwiesen werden, hier aber man als in der Erfahrung gegründet annehmen kan. Da man nun im Reden auch auf diese Verknüpffung gar offte acht haben muß; so werden in einigen Sprachen die Nahmen verändert, in andern aber gewisse Bey-Wörter gebraucht, die man Artickel zu nennen pfleget. Z. E. wir sagen im Deutschen der Mensch, des Menschen und so weiter. Allein hiervon wird umständlicher in der Sprach-Kunst geredet, die wir hier abzuhandeln nicht gesonnen, ob wir gleich etwas von ihren Gründen reden müssen.

Was Vor-Wörter sind.

§. 306. Damit man die Nahmen der Sachen nicht allezeit wiederholen darf, (welches ohne Verdruß nicht geschehen kan;)

hat man einige Wörter erdacht, die an stat ihrer in solchen Fällen können gebrauchet werden und Vor-Wörter heissen. Dergleichen sind dieser, jener, u.s.w. Man hat nach diesem auch dergleichen Wörter gebrauchet, damit man unangenehme Weitläufftigkeiten vermeiden kan, welche entstehen würden, wenn man die Nahmen der Sachen selbst gebrauchen solte, dergleichen Vor-Wörter sind, Ich, Du, Mein, Dein, u.s.w. Endlich hat man diese Wörter mit den Nahmen der Dinge verknüpffet, damit der einem gantzen Geschlechte, der einer gantzen Art zugehörige Nahme für den Nahmen einer eintzelen Sache stehen kan, weil es nicht möglich ist allen eintzelen Dingen einen eigenen Nahmen zugeben, auch sich einige Fälle erreignen, da man den eigenen Nahmen nicht brauchen will, als wenn er andern unbekandt, zu denen man redet, oder man eine Person gewisser Ursachen halber mit Nahmen zu nennen Bedencken träget.

Was Haupt-Wörter sind.

§. 307. Alles, was wir auſſer dem Wesen eines Dinges in ihm antreffen, sind entweder seine Eigenschafften, oder seine Veränderungen, oder sein Verhalten gegen andere (§. 33. 44. 72. 126. 188.) Und daher kommen alle Urtheile darauf an, daß ein Ding diese oder jene Eigenschafft hat oder jene Veränderung hervor gebracht, das ist,

dis oder jenes gethan hat, daß es diese oder jene Veränderung erlitten, daß es eine Krafft oder Vermögen habe dis oder jenes zu thun und zu leiden, daß es sich auf diese oder jene Weise gegen andere verhält und dergleichen: wie auch daß alles dieses nicht ist. Um nun die Urtheile durch Wörter anzudeuten, hat man auch besondere Wörter nöthig gehabt, dadurch man die Verbindung der Eigenschafften mit dem Wesen, ingleichen die Veränderungen mit demselben, wie nicht weniger ihr Thun und Leiden andeutete. Diese pflegen die Lateiner vor allen andern Wörter zu nennen, und wir können sie daher ihnen zu Folge in Ansehung anderer Wörter, die nur neben anderen gebrauchet werden Haupt-Wörter heissen.

§. 308. Die Verbindung des Wesens mit seinen Eigenschafften und Veränderungen, auch seinem Verhalten gegen andere anzudeuten, brauchet man das Haupt-Wort seyn: welches man daher das Verbindungs-Wort nennet. Z. E. ich sage; das Eisen ist glüend: wo das Wort ist die Verknüpffung des Eisens und des Glüens andeutet, das ist des Wesens eines Dinges und seiner Veränderung. Derowegen wenn etwas verneinet wird muß das Verneinungs-Wort zu dem Verbindungs-Worte gehören, als wenn ich

Was das Verbindungs-Wort ist.

sage; ein kaltes Eisen ist nicht glüend: so gehöret das Verneinungs-Wort nicht zu dem Verbindungs-Worte ist.

Wird unter die Haupt-Wörter versteckt.

§. 309. Da alle Urtheile entweder eine Verbindung oder Trennung zweyer Begriffe sind (§. 288); so solte das Verbindungs-Wort und zwar in dem anderen Falle mit dem Verneinungs-Worte jederzeit anzutreffen seyn, wenn man ein Urtheil aussaget: dergleichen Aussage auch ein Satz genennet wird (§. 3. c. 3. Log.). Allein der Kürtze halber hat man das Verbindungs-Worte in die Haupt-Wörter mit versteckt, und muß daher in den meisten Fällen nur darunter verstanden werden. Denn z. E. ich sage: das Eisen glüet, an stat das Eisen ist glüend. Gleichergestalt saget man: ein Frommer liebet GOtt, an stat, ein Frommer ist GOtt liebend oder eine Person, die GOtt liebet.

Haupt-Wörter haben eine zusammengesetzte Bedeutung.

§. 310. Hieraus erhellet, daß die Haupt-Wörter eine zusammengesetzte Bedeutung haben: indem sie soviel bedeuten als das Verbindungs-Wort und noch ein anderes zusammen, dadurch man den Zustand eines Dinges andeutet mit seinem Wesen zugleich, als wenn in dem vorigen Exempel gesaget wird; ein Frommer liebet GOtt: so bedeutet das Wort liebet soviel als das Verbindungs-Wort ist und das Wort liebend, welches sich auf den Zustand

Was mittlere Wörter sind.

des

des Frommens mit seinem Wesen zugleich beziehet; dergleichen Wörter man mitlere Wörter nennen kan.

Was Beywörter sind.

§. 311. Außer denen bisher erzehleten Wörtern sind noch einige, dadurch die Umstände bedeutet werden: welche man deswegen Bey-Wörter zu nennen pfleget, weil sie bey die zufälligen Nahmen und Haupt-Wörter mit hinzugesetzet werden. Dergleichen ist das Wort morgen, welches einen Umstand der Zeit bedeutet nnd bey Haupt-Wörter gesetzet wird, um dadurch anzudeuten, wann etwas geschehen soll, als wann ich sage: Morgen soll der Brief geschrieben werden.

Bey Wörter der Nahmen.

312. Man hat auch Bey-Wörter der Nahmen, welche für die Nahmen gesetzet werden, um die Umstände der Dinge und ihr Verhalten gegen andere, oder andere gegen sie zu bemercken. Dergleichen ist das Wort mit, als wenn ich sage: der Brief ist mit der Feder geschrieben worden.

Verknüpffungs-Wörter.

§. 313. Endlich hat es Verknüpffungs-Wörter, wodurch die Theile einer Rede mit einander verbunden werden, dergleichen ist das Wort und, aber und dergleichen.

Von zwischen-Wörtern

§. 314. Zu den Wörtern pfleget man einige Thone zurechnen, dadurch man die Affecten oder Gemüths-Bewegungen zu

verstehen giebet, als Ach, so im Klagen als ein Zeichen der Traurigkeit gebrauchet wird. Und diese Wörter werden Zwischen-Wörter genennet, weil sie zwischen die andern gesetzet werden, ohne daß sie etwas von den Sachen bedeuten, darauf die anderen Worte gehen.

Warum nicht ein mehreres von der Sprache und Rede abgehandelt wird.

§. 315. Es wäre noch gar viel, theils von den Wörtern, theils von denen daraus zusammengesetzten Redens-Arten, theils von gantzen Reden zu errinnern, welches auch in anderen Theilen der Welt-Weisheit mit Nutzen könte gebrauchet werden. Allein weil dieses uns von unserem Zwecke zu weit abführen würde, und in die allgemeine Sprach- und Rede-Kunst gehöret, davon sich zu anderer Zeit und an anderem Orte wird bequemer reden lassen; so bin ich hier damit vergnüget, daß ich nur den Grund der verschiedenen Arten der Wörter gezeiget, der uns zu besserem Verstande einiger Sachen von der Seele dienlich ist.

Unterscheid der figürlichen und anschauenden Erkäntnis.

§. 316. Es ist nemlich zu mercken, daß die Worte der Grund von einer besonderen Art der Erkäntnis sind, welche wir die Figürliche nennen. Denn wir stellen uns die Sache entweder selbst, oder durch Wörter, oder andere Zeichen vor. Z. E. wenn ich an einen Menschen gedencke, der abwesend ist u. mir sein Bild gleichsam vor Augen schwebet; so stelle ich mir seine Person selbst vor. Wenn

ich

ich mir aber von der Tugend diese Worte gedencke; sie sey eine Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so stelle ich mir die Tugend durch Worte vor. Die erste Erkäntnis wird die anschauende Erkäntnis genennet: die andere ist die figürliche Erkäntnis.

Was für Zeichen ausser den Wörtern in der figürlichen Erkäntnis gebrauchet werden.

§. 317. Ich sage in der figürlichen Erkäntnis stellen wir uns die Sachen durch Wörter oder andere Zeichen vor. Was dieses vor andere Zeichen sind, möchte einigen dunckel vorkommen, die sich auf kein Exempel besinnen. Ich will also die jenigen, welche hier eine Erläuterung verlangen, anfangs auf die Zahlen weisen. Von denen ist bekandt, daß jede Zahl ihren besonderen Nahmen und auch ihre besondere Zeichen hat, welches wir eine Ziffer heissen. Z. E. die Zahl, welche Neune heisset, wird durch diese Ziffer 9 bedeutet Die Römer und andere Völcker brauchten an stat der Ziffern Buchstaben, als jene schrieben Neune mit diesen Buchstaben IX. In der Algebra bekommet man noch ein grösseres Licht von solchen Zeichen, wo man nicht allein die Grössen, es mögen Zahlen oder Linien, oder Grade seyn, die durch Zahlen und Linien sich vorstellen lassen, durch die Buchstaben bedeutet; sondern auch noch andere Zeichen hat, dadurch ihre Verbin-

dun-

dungen und Verhältnisse gegen einander angedeutet werden. In der Astronomie haben die Planeten nicht allein ihre Nahmen, sondern auch ihre Zeichen, z. E. der Mond hat dieses Zeichen ☽, die Venus dieses ♀. Dergleichen Exempel trifft man auch in der Chymie an, und die Alchymisten haben durch Sinnbilder ihre Processe vorgestellet. Die Tantz-Kunst hat heute zu Tage auch ihre Zeichen, die ein Frantzösischer Tantzmeister *Feuillet* erfunden, dadurch sie einen gantzen Tantz deutlich vorzeichnen können. In der Music geben die Noten hiervon ein Exempel, und in der Vernunfft-Kunst findet man in der Lehre von den Schlüssen eines, darauf für anderen mit zu sehen (§. 15. c. 4. Log.): wie hernach weiter erhellen wird.

Unterscheid der Zeichen. Was die Zeichen-Kunst ist.

§. 318. Es befindet sich aber ein grosser Unterscheid unter den Zeichen. Denn einigen Zeichen dienen nur zur Kürtze. Hieher gehören die Chymischen, die keinen weiteren Nutzen haben, als daß man die Sachen in Recepten und Processen kurtz schreiben kan. Eben von dieser Art sind die Astronomischen Zeichen, auf die man wegen der Kürtze im Schreiben gefallen. Andere Zeichen dienen dasjenige, was man sagen will, zuverstecken, damit es nicht ein jeder errathen kan. Unter diese Classe gehören die Zeichen in der geheimen Schreib-Art,

die

die niemand verstehet, als der den Schlüssel dazu hat, das ist, dem die Bedeutung eröffnet, oder Regeln selbige zu entdecken an die Hand gegeben worden, es sey denn, daß einer die Kunst verborgene Schreib-Arten zu eröffnen besitzet und die Zeichen so beschaffen sind, daß ihre Bedeutung ohne Schlüssel sich heraus bringen lässet. Eben hier finden die Sinnbilder der Alchymisten stat, darunter sie ihre Processe verstecket. Noch andere Zeichen sind dienlich eine Sache dem andern deutlich vorzustellen. Und unter diese muß man die heutigen Tantz-Zeichen rechnen, vermittelst derer sich alles, was bey dem gantzen Tantze in allem von dem Täntzer zubeobachten ist, in seiner gehörigen Ordnung auf einem Blate vorzeichnen lässet. Hieher gehören auch die Zeichen in der Lehre von den Arten der Schlüsse, vermittelst derer sich vorstellen lässet, was bey jeder zuschliessen in acht zu nehmen ist. Endlich dienen einige Zeichen zum erfinden, dergleichen man in der Algebra antrifft, und davon auch einiger massen die Ziffern ein Exempel geben. Und zu der letzten Absicht haben die Zeichen gar viel zu sagen, und sind noch mehr als die übrige an Regeln gebunden, welche für eine besondere Wissenschafft gehören, die ich die Zeichen-Kunst nenne, bißher aber noch unter dasjenige rechnen muß, was man suchet.

§. 319.

Nutzen der Figürlichen Erkäntnis.

§. 319. Es hat aber die figürliche Erkäntnis viele Vorthiele vor der anschauenden, wenn diese nicht vollständig ist, das ist, alles deutlich gleichsam vor Augen leget, was ein Ding in sich enthält, und wie es mit andern verknüpffet ist, und gegen sie sich verhält. Denn da jetzund unsere Empfindungen grösten Theils undeutlich und dunckel sind (§. 199. 214); so dienen die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch sie unterscheiden, was wir verschiedenes in denen Dingen und unter ihnen antreffen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhellet, die zwischen verschiedenen einzelen Dingen anzutreffen (§. 18); so gelanget man auf diese Weise zu allgemeinen Begriffen (§. 182). Und wird demnach die allgemeine Erkäntnis durch die Wörter deutlich (§. 206.) Wieviel aber die allgemeine Erkäntnis Nutzen bringet, wird unten weiter erhelln.

Nachtheil derselben.

§. 320. Unterdessen kan die Figürliche auch zu einigem Nachtheile gereichen, wenn man nicht genung acht darauf hat, indem wir leere Worte, mit denen kein Begriff verknüpffet ist, für Erkäntnis halten, und Wörter für Sachen ausgeben: Wovon ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 6. seqq. c. 2.) ausführlich gehandelt.

§. 321.

§. 321. Absonderlich dienen die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit in Urtheilen. Denn da es hauptsächlich darauf ankommet, wenn man urtheilet, daß man die Eigenschafft, oder Veränderung, oder Würckung, oder das Verhalten gegen andere, so einem Dinge zugeeignet oder abgesprochen wird, von ihm unterscheidet, und dieser beyden unterschiedenen Dinge Verknüpfpfung erweget (§. 288), und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anschauenden Erkäntnis nicht erfordert wird, daß man sich den Unterscheid der Begriffe, die entweder getrennet oder verknüpffet werden, sondern auch die Würckung der Seele, dadurch sie dieses erweget ordentlich vorstellet; Die Wörter aber die Verknüpffung und Trennung der Begriffe an sich zeigen (§. 309): so zeiget sich in der figürlichen Erkäntnis der Unterscheid der Urtheile und blosser Begriffe klärer, als in der anschauenden (§. 316) und ist demnach die Deutlichkeit grösser (§. 206). Nutzen bey dem Urtheilen.

§. 322. Daher geschiehet es auch, daß, so bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eines sehen, oder sonst empfinden, formiren oder auch nur etwas deutliches mercken, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wollen; wir von der anschauenden Erkäntnis zu der figürlichen schreiten, und zu uns Warum wir die figürliche Erkäntnis der anschauenden vorziehen.

uns selbst reden, oder wenigstens die dazu nöthige Worte gedencken.

Unterscheid der Wörter. Was die Nahmen sind.

§. 323. Unterdessen da die Wörter, welche eine Sache bedeuten, nichts deutliches von ihm vorstellen, (denn z. E. das Wort Wahrheit stellet nichts von der Wahrheit vor), und daher das Wort bloß verständlich ist, in so weit uns im Gedächtnisse errinnerlich, daß es eine gewisse Sache, davon wir einen Begriff gehabt, bedeutet §. 248), das ist, in Errinnerung der anschauenden Erkäntnis (§. 316); so hat auch die Figürliche Erkäntnis, die auf die gewöhnliche Sprache gegründet ist, vor sich keine Gewißheit und Klarheit.

Wie die Figürliche Erkäntnis Klarheit und Deutlichkeit erlanget.

§. 324. Es ist möglich, daß auch in die figürliche Erkäntnis eine Klarheit und Deutlichkeit gebracht wird, und sie eben dasjenige gleichsam für Augen stellet, was in einer Sache anzutreffen ist, und dadurch man sie von anderen unterscheidet, dergestalt daß, wenn nach diesem zusammengesetzte Zeichen, die den Begriffen gleichgültig sind, gegeneinander gehalten werden, man auch das Verhalten der Dinge gegen einander daraus ersehen kan. Exempel hiervon hat man in der Algebra, wie sie heute zu Tage von Verständigen abgehandelt wird, und in den Nahmen von den Arten der Schlüsse (§. 15. c. 4. Log.) Allein die Kunst die Zeichen zuverbinden, die man

die

die Verbindungs-Kunst der Zeichen nennen kan, ist so wenig als die Zeichen-Kunst zur Zeit erfunden, wie denn auch keine von der andern abgesondert werden kan. Derowegen da noch zur Zeit wenige sind, die von dieser Kunst sich einen Begriff machen können, am allerwenigsten aber die Wissenschafften in einem solchen Stande sind, daß man ihre Begriffe von allen Bildern der Sinnen und Einbildungs-Krafft gäntzlich absondern und auf blosse Zeichen bringen kan, durch deren geschickte Verknüpffung alle mögliche Wahrheit herauszubringen; so lässet sich an diesem Orte hiervon nicht reden. Es scheinet aus einem Briefe des Herrn von Leibnitz an Oldenburgen von Ao. 1675. bey dem Wallisio im dritten Theile seiner Wercke f. 621. daß er einen Begriff von dieser Kunst gehabt, indem er daselbst einer *Artis characteristicæ combinatoriæ* gedencket, die von der gewöhnlichen Arte combinatoria unterschieden ist, wozu er sonder Zweiffel durch die Algebra gelanget. Und in Miscellaneis Berolinensibus p. 20. zeiget er deutlich, daß er einen Begriff davon gehabt. Allein der gegenwärtige unvollkommene Zustand der Wissenschafften hat ihn an keine Probe von dieser Kunst dencken lassen. Er nennet sie auch speciosam generalem und hat in einem Brieffe an Remonden in Franck-

Was die Verbindungs-Kunst der Zeichen ist.

reich vermeinet, wenn er jünger wäre, weniger zu thun hätte und andere geschickte Leute ihm beystünden, so getrauete er sich eine Probe davon zu geben. Vid. Recueil de diverses pieces par Mrs Leibniz, Clarke, Newton. Tom. 2. p. 130. Er hält es aber gleichwohl in einem andern Brieffe vom 14. Mart. 1714. an ihn p. 139. für etwas schweeres vor sich, und ist daher kein Wunder, daß er sich nicht daran gemacht, ob er gleich schon A. 1675. daran gedacht.

Was Erfahrung sey. Unterscheid der gemeinen Erfahrung und der Versuche.

§. 325. Die Erkäntnis, dazu wir gelangen, indem wir auf unsere Empfindungen und die Veränderungen der Seele acht haben, pflegen wir **Erfahrung** zunennen. Und nennen wir es **gemeine Erfahrungen**, wenn die Empfindungen sich von selbst geben: hingegen Versuche, wenn wir durch unsere Bemühung darzu gelangen. Z. E. der Himmel überziehet sich mit Wolcken ohne unser Zuthun, und wir sehen die trüben Wolcken, ohne daß wir vorher einen Vorsatz gehabt sie zu sehen. Wenn ich demnach auf das acht habe, waß ich sehe, und bin mir bewust, daß der Himmel mit trüben Wolcken überzogen sey, so ist dieses eine gemeine Erfahrung. Hingegen wenn ich aus einer grossen küpffernen oder gläsernen Kugel die Lufft auspumpe, umb zusehen, ob sie weniger wieget, als wenn sie voll Lufft ist; so ist

dieses

dieses ein Versuch: denn ich gelange zu dieser Erkäntnis durch meine Bemühung. Ohne unser Zuthun werden wir dergleichen nimmermehr zusehen bekommen: indem die Natur keine Kugeln, Lufft-Pumpen und Wagen zusammen bringet, vielweniger die Kugeln auspumpet und an die Wage hänget.

Was wir bey Erfahrungen zu thun haben.

§. 326. Wir können also bey Erfahrungen weiter nichts thun, als daß wir alles sorgfältig anmercken, was sich entweder in Empfindung dessen, was ausser uns ist, oder auch in dem Zustande unserer Seele von einander unterscheiden lässet, und jedes davon mit seinem rechten Nahmen nennen, damit wir nicht unsere Einbildungen und vorgefassete Meinungen mit der Erfahrung vermengen, und solcher gestalt uns einige Gründe der Erkäntnis, so in den Dingen nicht gegründet sind, zuerschleichen suchen. Wir werden unten bey der Ubereinstimmung des Leibes mit der Seele ein klares Exempel haben (§. 529. 534).

Was für Geschicklichkeit dazu erfordert wird.

§. 327. Hierzu aber gehöret mehrere Geschicklichkeit als man anfangs vermeinen solte. Denn erstlich wird hier eine Tiefsinnigkeit erfordert (§. 209), die nicht ohne viele Ubung kommet, und deren ungeachtet doch nicht von einem jeden in gleichem Grade erhalten wird. Darnach muß man der Sprache wohl mächtig seyn, das ist, we-

nigstens von allen Wörtern klare Begriffe haben, und zwar diejenigen, so die Gewohnheit mit ihnen verknüpffet. Welches wegen der Aehnlichkeit der Dinge, oder auch der fremden Umstände, darunter das zum Begriffe gehörige versteckt ist (§. 8. c. 1. Log.) und der daher entstehenden Unbeständigkeit im Reden, da die Wörter nicht völlig in einerley Bedeutung beständig genommen werden, wiederum nicht ein geringes ist. Noch schweerer aber fället es, wenn man von allem deutliche Begriffe haben soll, soviel zur Sache nöthig (§. 18. c. 1. Log.): wodurch die Unbeständigkeit im Reden erst recht vermieden, und alles Mißverständnis von Seiten anderer verhütet wird. Endlich muß man sein Gemüthe von allen Gedancken befreyen, die wir sonst etwan von der Sache gehabt, damit wir nicht mit dem Vorsatze kommen, sie als einen Beweiß unserer vorhin gefasseten Meinung anzusehen, und nach diesem unsere Sätze, die wir hier in der Erfahrung gegründet zu seyn vermeinen, als Erfahrungen annehmen und ausgeben, welches gemeiniglich zu geschehen pfleget. Dieses alles, was ich von der zur Erfahrung gehörigen Geschicklichkeit gesaget, erhellet aus dem vorhergehenden (§. 325).

§. 328. Unterdessen könnte bey dem letzteren einiger Zweiffel entstehen. Denn wir sollten meinen, es wäre gut, wenn man mit dem Vorsatze käme die Erfahrung als einen Beweis einer Meinung anzusehen. Und könnte man mir mein eigenes Exempel vorhalten, da dergleichen Vorsatz mich angetrieben den Ring um die Sonne in den grossen Verfinsterungen genauer zu beobachten (§. 253. Astron.). Allein es fället mir nicht schweer diesen Zweiffel zuheben. Es gehet allerdings wohl an, und ist nicht weniger zu recommendiren, daß man bey vorkommenden Meinungen wohl überleget, was sich in der Erfahrung finden müste, wenn sie darinnen sollte gegründet seyn, und bey vorfallender Gelegenheit darauf acht giebet, ob dergleichen wahrzunehmen oder nicht. Ingleichen ist es wohl gethan, wenn man mercket, was andere vermeinen observiret zuhaben, umb bey sich ereignender Gelegenheit darauf acht zu haben, ob wir es eben so finden. Hier aber sind wir nicht von einer vorgefasseten Meinung eingenommen, und kommen also nicht mit dem Vorsatze zur Erfahrung, sie als ihren Beweiß anzusehen: sondern wir haben ein gantz freyes Gemüthe in Beobachtung der vorfallenden Sache; nur halten wir dasjenige, was wir finden, in Gedancken gegen das andere, was wir uns zu suchen vorge-

Einwurf und dessen Beantwortung.

nommen: woraus keine Verwirrung, sondern vielmehr grössere Deutlichkeit (§. 206) entstehen kan. Der Unterscheid beyder Fälle zeiget sich gar deutlich daraus. In dem ersten sind wir begierig, daß die Sache so kommen und sich so zeigen soll, wie wir es gerne haben wollten, und daher ist es uns angenehm, wenn es so kommet; aber verdrüslich, wenn sich das Wiederspiel zeiget. Hingegen in dem anderen Falle gielt es uns gleich viel, die Sache mag kommen, wie sie will: wir sind für eines so wenig interessiret als für das andere.

Was für Erkäntnis man durch die Erfahrung erlanget.

§. 329. Wir gelangen aber durch die Erfahrung theils zu Begriffen, theils zu Urtheilen. Und habe ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes c. 1. & 5. ausgeführet, was in beyden Fällen in acht zu nehmen, damit man sich nicht vergehe: wiewohl man sich nicht einbilden muß, als wenn diese Materie da schon erschöpffet wäre. Es ist die Erfahrungs- und Versuch-Kunst an Regeln so reich, daß man einen besonderen Theil der Wissenschafften daraus machen kan. Und wäre nicht ohne grossen Nutzen, wenn es geschähe, weil wir durch die Erfahrung zu gar vieler Erkäntnis gelangen. Wir haben auch schon nicht allein bey den Sternkundigern, sondern auch einigen sorgfältigen Erforschern natürlicher Dinge herrliche Proben

von

von Erfahrungen und Versuchen, in welchen ein darzu aufgelegter Kopff allgemeine Regeln verspüret, die zu ferneren Gedancken Anlaß geben. Es können auch meine Versuche, dadurch ich zu gründlicher Betrachtung der Natur und der Kunst den Weg bähne, zu diesem Zwecke dienen, als worinnen ich mir unter andern auch vorgenommen habe die Sachen dergestalt vorzutragen, daß man daraus die Art und Weise, wie Versuche geschickt anzustellen, zugleich mit erlernen kan.

Woher die Gewißheit der Erfahrung kommet.

§. 330. Ob ich nun zwar hier nicht gesonnen bin, den bisherigen Mangel der Erfahrungs- und Versuch-Kunst zu ersetzen; so muß ich doch anzeigen, woher die Gewißheit der Erfahrungen kommet: denn wer die Seele kennen will, muß den Grund anzuzeigen wissen, wenn man von etwas redet, was sie angehet. Die Begriffe sind gewis, wenn wir ihre Möglichkeit erkennen (§. 34. c. 1. Log.). Da uns nun die Erfahrung zeiget, daß dergleichen Dinge sind, von denen sie uns einen Begriff gewehret; so erkennen wir auch daraus, daß sie möglich sind (§. 15). Die Urtheile sind gewiß, wenn das den Sachen zukommet oder zukommen kan, was wir ihnen zueignen (§. 6. c. 9. Log.); Wenn wir nun zu einem Urtheile vermittelst der Erfahrung gelanget, so haben wir daraus erkandt, daß einem Dinge dieses

oder jenes zukommen ist, und ist demnach daraus abermahl klar, daß es ihm zukommen kan (§. 15). Jedoch weil in den Urtheilen alles von einem Dinge unter gewissen Bedingungen ausgesaget wird (§. 6. c. 3. Log.); so ist nicht eher gewis, daß etwas wieder geschehen werde, als bis dieselbe Bedingungen wieder zugegen sind, das ist, in ähnlichen Fällen (§. 18). Z. E. Ich sehe, daß das Eisen in der Schmiede glüend wird, wenn man es in glüende Kohlen leget, die durch einen Blasebalg starck aufgeblasen werden. Daraus urtheile ich: das Eisen könne glüend werden. Allein dieses Urtheil ist nicht schlechterdinges wahr. Denn ich kan mir nicht eher Hoffnung darauf machen, daß es geschehen werde, als bis ich das Eisen in einer starcken Glut liegen sehe.

Was für Gewisheit in den Handlungen derer ist, die auf Erfahrung gehen.

§. 331. Daher geschiehet es, daß diejenigen, welche bloß auf Erfahrungen sehen, und sich darnach achten, auf ähnliche Fälle warten, und die Erwartung ähnlicher Fälle ist der Grund aller ihrer Handlungen. Wenn sie nun diese recht zu unterscheiden wüsten, das ist, wenigstens einen klaren Begriff davon hätten; so wären sie in ihrem Vornehmen gewiß: denn das ist richtig, daß in ähnlichen Fällen einerley geschiehet (§. 10). Allein weil der Begriff hiervon offt grösten theils sehr dunckel, unter-

ter-

terweilen auch gar unrichtig ist, indem man ihn durch fremde Umbstände, die für den wahren in die Augen fallen, determiniret; so ist auch der Ausgang des Unternehmens offtmahls sehr zweiffelhafft, und schläget es denen fehl, die am gewissesten zu seyn vermeinen. Hiervon ereignen sich täglich Exempel im menschlichen Leben.

Wie viel hieran gelegen.

§. 332. Was ich jetzt gesaget, ist von einer Wichtigkeit, weil der gröste Theil der Menschen, auch von denen, durch deren Rath die Welt regieret wird, in ihrem Vornehmen sich auf die Erfahrung gründen, und die, so für die Gesundheit der Menschen sorgen, zur Zeit keinen sicheren Grund zu ihrem curiren als die Erfahrung haben. Woraus erhellet, wie nöthig es wäre, daß man die Erfahrungs-Kunst in guten Stand zu bringen suchte (§. 329) und sich darinnen von Jugend auf übete.

Wie es zugehet, daß wir eine Sache mit ihrem Nahmen nennen.

§. 333. Wenn uns ein Ding vorkommet, das wir vor diesem gesehen, oder durch andere Sinnen erkandt, auch dessen Nahmen gehöret und selbsten genennet, und wir haben auf den Begriff acht; so fället uns auch der Nahme ein (§. 238). Und indem uns unser Gedächtnis vergewissert, daß diesem Dinge dieser Nahme gebühret (§. 248); so eignen wir ihm denselben zu, und dencken oder sagen, z. E. das Ding ist eine Taube. Indem wir also urtheilen, daß ei-

nem Dinge dieser Nahme zukommet (§. 288); so urtheilen wir zuerst, daß es diese oder andere Merckmale an sich hat, und es fället uns ein allgemeines Urtheil ein: was diese Merckmahle an sich hat, dem gebühret dieser Nahme, oder es hat dasjenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Und hieraus entstehet endlich unser gegenwärtiges Urtheil: dieses Ding hat diesen Nahmen, oder auch das jenige Wesen, was durch diesen Nahmen angedeutet wird. Als in unserem Exempel von der Taube sehe ich ihre Gestalt, und indem ich darauf acht habe, urtheile ich, dieses Ding hat diese Gestalt. Mir fället ein: was diese Gestalt hat, ist eine Taube. Und daher urtheile und sage ich: dieses Ding ist eine Taube.

Es wird weiter erläutert.

§. 334. Wollte jemand zweiffeln, daß unser Gedancke so vielfältiges in sich fasset, indem wir eine Taube sehen und dencken, dis ist eine Taube; so kan man ihn leicht dessen überführen. Gleichwie alles seinen zureichenden Grund hat, warumb es ist (§. 30); so muß man auch einen zureichenden Grund anzeigen können, warumb uns dieser Gedancke einkommet: dis ist eine Taube. Nun frage ich einen, ob ihm dieser Gedancke einkommen würde, wenn er die Taube nicht sähe? Es wird wohl niemand seyn, der diese Frage nicht mit Nein beant-

beantworten sollte. Also gehöret zu dem zureichenden Grunde dieses Gedanckens, daß ich die Taube sehe. Ich rede aber hier bloß von dem Falle, da ich die Taube sehe und dabey dencke, es sey eine Taube. Denn in anderen Fällen kan eben dieser Gedancke wohl noch andere Gründe haben. Nun frage ich ferner, ob man auf den Gedancken kommen würde, dis ist eine Taube, wenn man nicht auf ihre Gestalt acht hätte, und sie mit dem ob zwar dunckel vorgestelletem Wesen verknüpffte, das ist, wenn man nicht urtheilete, dis Ding hat diese Gestalt (§. 288.)? Wer genau darauf acht hat, und den gegenwärtigen Zustand der Seele mit einem andern vergleichet, wo er auch eine Taube gesehen und nicht gedacht, das ist eine Taube; der wird gar bald inne werden, daß er urtheilen muß, dis Ding hat diese Gestalt, wenn ihm der Gedancke einfallen soll: dis ist eine Taube. Nemlich dis zeiget die Erfahrung, daß wir eine Taube sehen können, und uns unterweilen der Gedancken einfället, dis ist eine Taube, zu anderer Zeit aber nicht, ob uns gleich der Nahme Taube schon bekandt ist, und daher die Schuld nicht in die Einbildungs-Krafft und das Gedächtnis kan geworffen werden. Also muß der eine Zustand etwas in sich fassen, das zu unserem Gedancken, von dessen Ursprunge wir reden, etwas beyträ-

get,

get, und der andere kan dieses nicht haben. Wenn wir nun den Unterscheid untersuchen, so werden wir finden, daß wir in dem einen Falle urtheilen, dis Ding hat diese Gestalt, in dem anderen aber urtheilen wir nichts, sondern lassen es bey dem blossen sehen bewenden (§. 298). Und hieraus, meine ich, sey klar, daß mit zu dem zureichenden Grunde des Gedanckens, dis ist eine Taube, das Urtheil gehöre; dis Ding hat diese Gestalt. Endlich wenn ich frage, ob einem dieser Gedancke, dis ist eine Taube, einkommen würde, wenn er noch niemals den Nahmen Taube gehöret, noch sie gesehen und geurtheilet, was diese Gestalt hat, ist eine Taube, noch auch ihm errinnerlich wäre, daß er vor diesem dergleichen Urtheil gefället? so wird man wie vorhin begreiffen, daß, wenn eines von diesen dreyen fehlen sollte, ihm unmöglich der Gedancke, davon wir reden, in Sinn kommen könnte: denn er wird sich auf ähnliche Fälle besinnen, da es in Ermangelung des einen nicht angehet, oder auch, wenn er in deutlicher Erkäntnis geübet ist, selbst den Grund anzuzeigen wissen, warumb es nicht angehet. Und demnach gehöret auch alles dieses zu dem zureichenden Grunde unseres Gedanckens, folgends habe ich nichts angegeben, was nicht in der Erfahrung gegründet wäre. Ja wenn es

ver-

verlanget würde, wollte ich auch genungsamen Grund anzeigen, warum keines von allem diesen fehlen kan, was jetzund umbständlich angeführet worden, wenn der Gedancke, den ich schon so offte wiederholet, einen zureichenden Grund haben sol.

§. 335. Ich hoffe, dieses leichte Exempel soll ein Licht geben, wie man in anderen Fällen die Untersuchung anzustellen hat, damit man das vielfältige, was in einem Gedancken in einander verwickelt ist, aus einander setze. Und demnach hat man nicht als eine Kleinigkeit anzusehen, was von grosser Wichtigkeit ist. Ich weiß wohl, daß die meisten geartet sind, leichte Sachen mit schweeren Exempeln zu erläutern, damit sie für desto höher angesehen werden: allein meine Art ist die wichtigsten mit den gemeinesten Exempeln zubestärcken, damit sie desto besser verstanden werden. Nutzen der Erläuterung.

§. 336. Wenn wir von dem Dinge, was uns vorkommet, einen deutlichen Begriff haben; so mercken wir, wenn wir darauf acht haben, an ihm die Merckmahle, die zusammen genommen den Begriff ausmachen (§. 12. c. 1. Log.) Es fället uns ein: dasjenige Ding, dem dieser Begriff zukommet, ist es, dem dieser Nahme gebühret. Und daher dencken und sagen wir: diesem Dinge gebühret dieser Nahme. Z. E. Ich sehe, daß der Tisch vier Seiten hat, und urtheile Was in diesem Falle geschiehet, wen wir einen deutlichen Begriff haben.

theile demnach: der Tisch hat vier Seiten. Ich besinne mich, daß ich sonst gehöret: Was vier Seiten hat, ist viereckicht. Und daher urtheile ich: der Tisch ist viereckicht. Gleichergestalt sehe ich des Abends, wenn der Mond scheinet, daß ich alles um mich sehen kan, und urtheile daher: der Mond machet die umstehende Sachen sichtbar. Mir fället ein, daß ich sonst gelernet: Was die umstehenden Sachen sichtbar machet, ist ein Licht. Und daher urtheile ich: der Mond ist ein Licht.

Wie wir allgemeine Urtheile in vorkommenden Fällen anbringen.

§. 337. Wiederum wenn wir ein allgemeines Urtheil von einem Dinge gefasset haben, und es kommet ein anderes von der Art vor, so pflegen wir es auf eine gleiche Art auf dieses zuziehen. Da denn unsere Gedancken in dieser Ordnung aufeinander folgen, Wir erfahren oder bringen es auf die vorige Weise heraus: dieses Ding (das uns nemlich vorkommet) ist von der Art. Uns fället ein: Alle Dinge von der Art sind so beschaffen. Und daher urtheilen wir: auch dieses Ding muß so beschaffen seyn. Z. E. Ich sehe, daß Titius einem nothdürfftigen Menschen willig etwas mittheilet. Mir fället ein: wer willig einem nothdürfftigen Menschen etwas mittheilet, ist freygebig. Und daher urtheile ich: Titius ist freygebig.

§. 338.

§. 338. Eben dieses pfleget zu geschehen, wenn wir unter gewissen Umständen oder auch unter gewissen Bedingungen von einem Dinge etwas erkandt, und finden nun, daß es sich wiederum unter diesen Umständen befindet. In diesem Falle folgen unsere Gedancken in dieser Ordnung aufeinander. Die Erfahrung lehret uns, oder wir gedencken aus andern Ursachen daran: dieses Ding befindet sich in diesen Umständen. Uns fället ein (§. 238.): wenn dieses Ding sich in diesen Umständen befindet, geschiehet dis oder jenes. Und daher urtheilen wir: Es wird dieses oder jenes geschehen. Z. E. Ich habe gesehen, daß, wenn es starck regnet, es auf dem Boden eingeregnet. Wenn ich nun sehe, daß es starck regnet; so fället mir ein: wenn es starck regnet, so regnet es auf dem Boden ein. Und daraus urtheile ich: Es wird jetzt auf dem Boden einregnen.

Wie wir Urtheile von gewissen Bedingungen anbringen.

§. 339. Wie ich oben (§. 334.) ausführlich und umständlich gezeiget, daß die Gedancken in einer solchen Ordnung auf einander folgen, und der dritte um der beyden vorhergehenden willen statt findet; so könnte auch dieses hier von Anbringung einmahl gefasseter Urtheile in neuen Fällen gezeiget werden, wenn es nicht ein jeder vor sich nach dort gegebener Anleitung thun könnte.

Wie beydes zu erweisen.

§. 340.

Was Schlüsse sind.

§. 340. Wenn wir einen Satz aus zwey andern heraus bringen, nennen wir es Schlüssen, und die Art zu schlüssen einen Schluß: Von welcher Schlüsse Beschaffenheit in den vernünfftigen Gedancken von den Kräften des Verstandes c. 4. ausführlich ist gehandelt worden.

Sonderbahrer Nutzen der Schlüsse.

§. 341. Ob ich nun gleich dort von dem vielfältigen Nutzen der Schlüsse in den Wissenschafften geredet, das hier nicht darf wiederhohlet werden; so habe ich doch noch hier von einem besonderen Nutzen derselben zu handeln, daran vorher noch niemand gedacht hat, und davon ich zuerst in meinem mathematischen Lexico unter dem Worte *Demonstratio* geredet, nach diesem in der Ratione Prælectionum sect. 2. c. 3. §. 20. p. 147. Erwehnung gethan. Es dienen nemlich die Schlüsse dazu, daß wir begreiffen, wie immer ein Gedancke in einer unverrückten Reihe aus dem anderen erfolget, und daß man solcher gestalt den Grund anzeigen kan von allen den Gedancken, die aus einem anderen entstanden, und uns etwas vorstellen, so unseren Sinnen nicht zugegen ist.

Wird in einem Exempel gezeiget.

§. 342. Weil bey gegenwärtigem Vorhaben sonderlich meine Absicht ist zuzeigen, wie man den Grund der Veränderungen in unserer Seele zeigen soll, daß ist, wie ein Gedancke aus dem andern erfolget: so ach-

te

te] ich vor nöthig diesen noch nie wahrgenommenen Nutzen der Schlüsse in einem Exempel zu zeigen. Ich setze: Titius wachet frühe auf, höret fünffe schlagen und stehet auf. Er kleidet sich an, betet den Morgen-Seegen, lieset in der Bibel, studiret in einem Buche und so weiter fort. Ich setze jetzund der Deutlichkeit halber voraus, daß solches alles mit Bedacht geschiehet, das heisset, daß er alles thun will, was er thut. Es ist demnach die Frage, wie es zu gehet, daß ihm eines nach dem andern einkommen ist. Ich sage es geschiehet in Krafft der Schlüsse, wie sie in der Vernunfft-Kunst abgehandelt werden, und in meinen Gedancken von den Kräfften des Verstandes erkläret worden. Nemlich Titius höret im Bette fünffe schlagen und urtheilet: Jetzund schläget es fünffe. Er besinnet sich seines Vorsatzes: wenn es fünffe schläget, so will ich aufffstehen. Und daraus schlüsset er: jetzund will ich aufstehen. Indem er nun seinen Willen vollziehet, ist er sich dessen bewust, das ist, er erkennet: Jetzund stehe ich auf. Daher wenn ihn jemand fraget, was er machet; so antwortet er, was er gedencket, nemlich: Ich stehe auf. Dieser Gedancke bringet ihm abermahls seinen einmahl gefasseten und täglich vollzogenen Vorsatz ins Gedächtnis: wenn ich aufstehe, muß ich mich ankleiden. Und hier-

aus schliesset er: Ich muß mich ankleiden. Derowegen wenn ihn jemand fraget, indem er aufstehet, was er thun wil, antwortet er so gleich, was er gedencket, nemlich: Ich wil mich ankleiden. Nachdem er diesen Willen gleichfals vollzogen, so ist er sich dessen bewust, das ist, er gedencket: Ich habe mich angezogen. Denn so ihn jemand fraget, was er gethan; so ist er mit der Antwort fertig: Ich habe mich angezogen. Hierdurch aber wird ihm ein anderer Vorsatz ins Gedächtnis gebracht: Wenn ich mich angekleidet habe, so wil ich den Morgen-Seegen beten. Und daraus schlüsset er: Ich will den Morgen-Seegen beten. Hat er ferner auch diesen Willen vollzogen, so ist er sich der Vollziehung bewust, das ist, er gedencket: Ich habe den Morgen-Seegen gebetet. Dieser Gedancke erinnert ihn seines vorhin gefasseten Vorsatzes: Wenn ich den Morgen Seegen gebetet, so will ich in der Bibel lesen. Und hieraus schliesset er: Ich wil in der Bibel lesen. Indem dieser Wille vollzogen worden, ist er sich dessen abermahls bewust, das ist, er gedencket: Ich habe in der Bibel gelesen. Hierdurch kommet ihm ein anderer Vorsatz ein: Wenn ich in der Bibel gelesen, so wil ich in diesem Buche studiren. Und so gehen die Gedancken in einer Reihe fort; bis sie von einer

neuen

neuen Empfindung unterbrochen werden, die uns wie vorhin das Schlagen der Uhr auf andere Gedancken bringet, die mit dem vorigen nicht mehr auf eine solche Weise verknüpffet sind.

§. 343. Bey diesem Exempel finde ich verschiedenes zu erinnern. Denn unerachtet es gemein ist; so ist doch in der That viel darhinter. Anfangs möchten einige auf die Gedancken gerathen, als wenn unsere Seele nicht würcklich alle diese Schlüsse machte, weil sie sich nicht alle Sätze mit denjenigen Worten gedencket, damit wir sie vorgetragen. Allein hier ist vor allen Dingen zu wissen, daß nicht die Rede von den Worten, sondern von den Sachen ist, die durch diese Worte bedeutet werden. Es ist nicht nöthig, daß, ich z. E. indem ich fünffe schlagen höre, diese Worte gedencke, jetzund schläget es fünffe, oder es schläget fünffe; sondern es ist genung, daß ich es schlagen höre, mir dessen bewust bin, und im Gedächtnisse der Bedeutung des Schlagens an die Glocke, auch nur gleichsam als von weitem, erinnere. Denn dieses sind die Gedancken, welche ich durch die Worte jetzund schläget es fünffe anzudeuten pflege (§. 288. 289). Eben so wird nicht erfordert, daß, indem ich mich meines Vorsatzes umb fünff Uhr aufzustehen erinnere, ich die Worte gedencke, wenn es fünffe schläget,

Erste Anmerckung darüber.

so wil ich aufstehen; sondern es ist abermahls genung, daß ich mir nur den damahligen Zustand vorstelle, da ich den Vorsatz gefasset: denn was die Worte bedeuten, ist in dieser Vorstellung enthalten, ob sie gleich alsdenn ziemlich dunckel ist (§. 199). Daß aber die Vorstellungen in der Seele insgesammt geschehen müssen, die denen vorhin (§. 342.) angeführten Worten zukommen, und in einer solchen Ordnung auf einander folgen müssen, wie wir die Sätze hinter einander gesetzet; lässet sich eben so wie oben (§. 334.) zeigen. Nemlich ein jeder Gedancke muß seinen zureichenden Grund haben (§. 30). Man lasse aber einen von den vorigen Sätzen weg; so wird man nicht mehr verständlich zeigen können, wie man auf diesen oder jenen Gedancken gekommen. Z. E. Man setze, daß einer nicht den Vorsatz gefasset umb fünff Uhr aufzustehen; so wird er auch nicht den Willen aufzustehen bekommen, wenn er es fünffe schlagen höret; vielmehr wird er dis zu einer Ursache angeben, warumb er noch nicht aufstehet, wenn man ihn fraget, oder aufstehen heisset. Man setze, daß sich einer seines Vorsatzes nicht erinnert, wenn er es fünffe schlagen höret; so wird er liegen bleiben, und, wenn ihn nachdem einer fraget, warumb er nicht aufgestanden, keine andere als diese Ursache geben, er habe nicht daran gedacht. Wer

die übrigen Schlüsse durchzugehen beliebet, wird alles auf eine gleiche Weise befinden.

§. 344. Vielleicht werden auch einige diese Auflösung der Gedancken für unnütze Subtilitäten halten, indem sie nicht weiter als auf das Exempel sehen, welches ihnen die Sache verächtlich machet, weil es gemein ist. Nun hätte ich so leicht ein hohes Exempel von einer tiefen Einsicht in Wissenschafften, als dieses gantz gemeine erwehlen können: denn gleichwie die Natur einerley Regeln beobachtet, wenn die Kinder spielen, und wenn sie für sich in Hervorbringung ihrer Veränderungen ernsthafft handelt; so verhält sichs auch mit den Gedancken. Allein ich würde alsdenn demjenigen zuwieder gehandelt haben, was ich oben (§. 159.) behauptet. Was demnach den Nutzen dieser Auflösung betrifft: so lernen wir dadurch die Erfahrungen von dem, was daraus geschlossen wird, genau unterscheiden, damit wir uns nicht Gründe der Erkäntnis erschleichen: welches eine sehr nöthige Arbeit ist (§. 326), und wie die Erfahrung lehret, auch öffters denen fehlet, welche die Erfahrensten heissen wollen. Ja eben hierinnen bestehet die Tieffsinnigkeit, die wir oben (§. 327.) zu Erfahrungen erfordert, und die Auflösung, davon wir reden, ist zugleich das Mittel, dadurch sie erhalten wird. Uber dieses wird sich auch hiervon in der Sitten-Leh-

Andere Anmerckung.

re sonderbahrer Nutzen zeigen, da man nöthig hat acht zu geben, wie die Gedancken aus einander erfolget, nicht allein wenn man sich und andere will kennen lernen; sondern auch wenn man verstehen will, wo die Hindernisse der Tugenden herkommen, und in anderen Fällen mehr. Da ich nicht allein in dem vorhin (§. 341.) angeführtem Orte meines mathematischen Lexici erinnert, sondern auch in der Ratione Prælectionum sect. 1. c. 2. §. 38. p. 35. erwiesen, daß in den mathematischen Beweisen unsere Gedancken in eben solcher Ordnung auf einander erfolgen; so dienet diese Auflösung der Gedancken auch dazu, daß wir die innere Beschaffenheit einer Demonstration recht einsehen lernen, und umb soviel eher begreiffen, daß das Demonstriren nicht allein zu den Zahlen und Figuren gehöre, weil es auch so gar bey den gemeinesten und schlechtesten Verrichtungen statt findet. Absonderlich ist auch dieser Nutzen nicht geringe, daß man vielen Vorurtheilen entgehet, die sich sonst unvermerckt einschleichen, wenn man untersuchet, wo jeder Gedancke herkommet. Man hat demnach dieses gemeine Exempel wegen seiner Tiefe werht zuhalten.

Ob man einen

§. 345. Es hebet über dieses unser Exempel ein gemeines Vorurtheil auf, als wenn

wir

wir keinen Schluß machen könnten, wo-
ferne uns nicht der Hintersatz mit dem Mit-
tel-Gliede gegeben würde: woraus man
ferner als eine Folge angenommen, daß die
förmliche Schlüsse im Erfinden keinen Nu-
tzen hätten. Unser Exempel zeiget das Wie-
derspiel. Denn hier gelangten wir zu dem
Untersatze des ersten Schlusses durch die an-
schauende Erkäntnis, nemlich dadurch, daß
wir höreten fünffe schlagen, erkandten wir:
Jetzund schläget es fünffe. Der Obersatz
ward uns ins Gedächtnis gebracht, weil
er ein Glied mit dem Untersatze gemein hat-
te (§. 238). Und wir brachten endlich den
Hintersatz heraus, indem wir die zwey un-
terschiedene Glieder in den Fördersätzen mit
einander verknüpffeten. Den ersten Hin-
tersatz nahmen wir von neuem an als einen
Untersatz zu einen neuen Schlusse, und da-
durch gelangeten wir zu einem neuen Ober-
satze vermittelst der Einbildungs-Krafft und
des Gedächtnisses wie vorhin, weil nemlich
dieser mit jenem ein Glied gemein hat-
te. Hieraus brachten wir gleicher gestalt
wie vorhin einem neuen Untersatz, indem
wir die Glieder, welche in den beyden För-
dersätzen unterschieden sind, mit einander
verknüpffeten. Und so gieng es immer fort.
Also waren uns die Fördersätze allezeit eher
bekandt, als die Hintersätze. Ich erkläre
nicht die Wörter, so hier gebraucht werden,

Schluß machen kan, ehe man den Hinter-satz weiß.

weil solches schon in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (c. 4. §. 6.) geschehen.

Wie mathematische Demonstrationen beschaffen.

§. 346. Wer die mathematischen Beweise, die man Demonstrationen zunennen pfleget, untersuchet, wird finden, daß es mit ihnen eben diese Beschaffenheit hat. Denn wenn man auch dort ordentlich dencken wil, wie die Erfinder derselben gethan; so nimmet man gleichfalls einen Satz entweder aus der Bedingung des Lehrsatzes, oder aus der Figur an. Dadurch bringet man einen vorhergehenden wieder ins Gedächtnis, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesen beyden Sätzen bringet man den dritten heraus, indem man diejenigen Glieder mit einander verknüpffet, die in ihnen unterschieden sind. Diesen dritten Satz, das ist, den Hintersatz des ersten Schlusses nimmet man von neuem als einen Unter-Satz zu einem neuen Schlusse an, und bringet vermittelst desselben einen vorhergehenden ins Gedächtnis, weil er ein Glied mit ihm gemein hat. Und aus diesen beyden schlüsset man abermahls den dritten, indem man die Glieder mit einander verknüpffet, die in beyden unterschieden sind. Auf solche Weise gehet man in den mathematischen Demonstrationen fort, bis man endlich zum Hinter-Satze denjenigen Satz bekommet, den man erweisen sollte. Es ist wohl wahr,

daß

daß wir unterweilen aus der Figur oder der Bedingung des Satzes mehr als einen Satz annehmen, und daher durch verschiedene Schlüsse, die mit einander nichts gemein haben, verschiedene Hinter-Sätze heraus bringet, deren Vergleichung mit einander einen neuen Satz an die Hand giebet, den wir als einen Unter-Satz zu einem neuen Schlusse annehmen, und nach diesem wie vorhin verfahren: allein wir finden ähnliche Exempel auch im gemeinen Leben, dadurch zwey Sätze, die wir der anschauenden Erkäntnis zu dancken haben, zwey Hinter-Sätze geschlossen werden, deren Vergleichung mit einander einen Unter-Satz zu einem neuen Schlusse giebet. Von diesen und anderen dergleichen Dingen aber kan ich an diesem Orte nicht reden.

§. 347. Man siehet aber hieraus, was eigentlich eine Demonstration ist, nemlich eine beständige Verknüpffung vieler Schlüsse, darinnen keine Förder-Sätze angenommen werden, als deren Richtigkeit wir vorhin erkandt zuhaben uns besinnen. Ein anderer Beweis ist von ihr nicht unterschieden, als daß einige Förder-Sätze angenommen werden, von deren Wahrheit wir noch nicht völlig versichert. Was ich durch die Verknüpffung der Schlüsse verstehe, ist aus dem vorhergehenden abzunehmen. Es wird ein Schluß mit dem andern verknüpffet, indem

Was eine Demonstration und überhaupt ein Beweiß ist.

sein Hinter-Satz zu einem Förder-Satze des anderen Schlusses gemachet wird. Auch verknüpffet man zwey Schlüsse mit einem dritten, wenn man durch Vergleichung ihrer Hinter-Sätze einen dritten Satz herausbringet, der sich zu einem Förder-Satze in einem neuen Schlusse machen lässet.

Es wird einem Einwurfe begegnet.

§. 348. Es möchten wohl einige auf die Gedancken gerathen, als wenn man im Beweisen keine solche Weitläufftigkeiten zu gebrauchen pflegte. Diesen dienet Anfangs zur Antwort, was schon vorhin (§. 334. 343) weitläufftig erinnert worden. Demnach ist zumercken, daß ich hier vom Verstande, nicht aber von der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse handele, und also zeige, wie wir die Wahrheit durch den Verstand begreiffen, der eine deutliche Vorstellung erfordert (§. 277); keinesweges aber, wie wir Sätze mit von anderen angegebenen Beweisen ins Gedächtniß fassen, und wieder nachsagen lernen, wozu eine undeutliche Vorstellung dessen, was zum Beweise erfordert wird, ja öffters auch gar eine dunckele (§. 214. 199) genung ist.

Warumb einige die Schlüsse im Beweise nicht

§. 349. Unterdessen ist wahr, daß die wenigsten Menschen auf die Art, wie sie schlüssen, acht haben, ja auch öffters vermeinen, daß sie einen Satz ohne einen Schluß erkennen, wenn er würcklich durch

einen

wahrgenommen.

einen Schluß heraus gebracht wird. Das oben (§. 333. 334) gegebene Exempel von der Taube kan hier zur Erläuterung dienen, und wer in Geometrischen Demonstrationen acht giebet, wird mehrere dergleichen Exempel finden, da er einen Satz aus dem Anschauen der Figur zu erkennen vermeinet, den er doch würcklich durch einen Schluß heraus bringet. Ja wenn man gewohnet ist, diejenigen Lehr-Sätze, welche als Ober-Sätze in den Schlüssen gebraucht werden, gleich auf die gegenwärtige Sache, von der wir etwas erweisen, z. E. in der Geometrie auf die vorgezeichnete Figur zu appliciren; so wird der Hinter-Satz mit dem Ober-Satze zusammen in einen gezogen, und es ist als wenn wir gar keine Forme der Schlüsse in acht nähmen. Wer nun den Beweis nur obenhin ansiehet, der bildet sich aus Uebereilung ein: er könne alles deutlich begreiffen und erweisen, ohne daß er sich an die Forme der Schlüsse zu kehren habe. Und daher ist es geschehen, daß *Cartesius*, ob er gleich in der Geometrie demonstriren, auch durch einiges Nachsinnen neue Wahrheiten heraus bringen können, sich beredet, die Lehre von den Schlüssen in der Vernunfft-Kunst sey unnütze, und werde weder im Erfinden, noch den Beweisen gebrauchet: dem nach diesem bey uns Deutschen der Herr von Tschirnhausen in seiner Medicina Men-

Mentis, und bey den Engelländern Locke in seinem Wercke von dem Verstande gefolget.

Wenn wir im schlüssen einen sichern Sprung haben.

§. 350. Es ist auch zu mercken, daß, wenn wir schon öffters einen Schluß gemacht, oder auch etwas durch viele Schlüsse heraus gebracht, wir nach diesem bloß an die Sache gedencken dörffen, so fället uns dasjenige bey, was wir sonst von ihr durch einen Schluß heraus gebracht (§. 238). In diesem Falle hat es abermahls das Ansehen, als wenn wir ohne einen Schluß auf einen Satz kämen, oder wenigstens die in der Vernunfft-Kunst vorgeschriebene Forme des Schlusses nicht in acht nähmen. Ja wir können auch im Beweisen und Nachdencken damit zufrieden seyn, wenn wir durch das Gedächtnis (§. 248) vergewissert werden, daß wir die Richtigkeit dessen durch einen oder viele Schlüsse heraus gebracht, was uns jetzund beyfället. Wenn wir also von einem Satze auf den andern fallen, davon wir vor diesem einen aus dem andern durch Schlüsse gebracht; so thun wir im schlüssen einen Sprung, und geschiehet es in gegenwärtigem Falle ohne Gefahr. Allein dergleichen Sprünge gerathen nicht allezeit, noch einem jeden, und ist dannenhero rathsamer, wenn man sich ordentlich zudencken angewöhnet.

§. 351.

§. 351. Es ist in diesem Stücke ein grosser Verderb, auch bey denjenigen, die nach richtiger Forme eingerichtete Beweise lernen, wenn sie nicht nach der Art dieselben durchgehen, wie die Erfinder des Beweises und öffters auch des Satzes gedacht; sondern allezeit von dem Hinter-Satze den Anfang zudencken machen, und sich oder andere fragen, warumb es wahr ist, darauf zur Antwort das Mittel-Glied angeben; endlich, wenn man sie ferner fraget, ob dieses schlüsse, zur Antwort den Ober-Satz anführen. Man kan zwar nicht leugnen, daß man dadurch einen Beweiß verstehen und die Wahrheit des Satzes begreiffen lernet: allein man wird sich zugleich in eigenem Nachdencken ein grosses Hindernis setzen, nnd auch schweerlich einen Beweiß ordentlich aufsetzen lernen. Man findet es auch selbst bey den Mathematicis, die in ihren Beweisen, wenn sie nach der Art die Mathematick gelernet, oder auch noch anderer Erfindungen auf die Weise verstehen zu lernen gewohnet sind, das Hinterste zu Förderste setzen, und das nöthigste öffters gar weglassen. Daher ich auch in meiner Lehr-Art einen anderen Weg erwehlet, wie aus meiner Ratione Prælectionum sect. 1. c. 2. §. 38. p. 35. zu ersehen.

Warumb man die wahre Beschaffenheit eines Beweises nicht einsiehet.

§. 352. Hieher gehöret auch, was in den Gedancken von dem Verstande c. 4. §. 28. von

Fernere Ursache.

von den versteckten Schlüssen erinnert worden, die entweder gar keine Forme zu haben, oder wieder die Grund-Regeln zu verstossen scheinen: die aber wiederum mehr im Reden und, wenn uns aus dem Gedächtnisse etwas einfället, vorzukommen pflegen, als wenn wir im Verstande etwas überlegen, oder ordentlich dencken.

Warumb von unmittelbahren Folgen gehandelt wird.

§. 353. Da ich nun aber bisher behauptet, daß wir durch die förmlichen Schlüsse von einem Gedancken auf den anderen kommen, ausser daß die Förder Sätze meistentheils versetzet, und der Unter-Satz zuerst, darnach der Ober-Satz uns einfället, (§. 342), welches einige unter die Arten der versteckten Schlüsse zurechnen pflegen, und die Versteckung durch Versetzung nennen: so werden einige nicht ohne Grund fragen, was denn von den unmittelbahren Folgen zu halten sey, da der Hinter Satz aus einem Förder-Satze geschlossen wird. Derowegen ist nöthig, daß ich hier diese Sache, davon nur mit wenigem Erwehnung gethan in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (c. 4. §. 29), gründlich abhandele. Es wird aber am dienlichsten seyn, wenn ich die Arten dieser Folge durchgehe, und was von einer jeden ins besondere zu erinnern, vorher anführe, ehe ich überhaupt meine Gedancken davon eröffne.

§. 354.

§. 354. Der berühmte *Jungius* hat von den unmittelbahren Folgen ausführlich gehandelt (Log. Hamburg. lib. 3. c. 2. 3. 4). Er führet anfangs diejenigen an, welche aus der Entgegensetzung der Dinge entstehen. Dergleichen sind: Alle Misgünstige sind elende. Derowegen ist falsch, daß einige Misgünstige nicht elende sind. Der auch umgekehret: Es ist falsch, daß einige Misgünstige nicht elende sind. Derowegen sind alle Misgünstige elende. Hier meinet man aus einem einigen Förder-Satze einen Hinter-Satz zu schlüssen. Wir haben in der vorhergehenden Art zu schlüssen gesehen, daß wir einen zureichenden Grund geben können, warumb uns der andere Förder-Satz einfället, so bald uns der eine vorkommet, und wie wir alsdenn zu dem Hinter-Satze vermittelst beyder gelangen. Allein in dem gegebenen Exempel erhellet nicht sogleich, warum ich an den Hinter-Satz, es ist falsch, daß einige Mißgünstige nicht elende sind, gedencken muß, wenn mir der Förder-Satz, alle Misgünstige sind elende, in Gedancken lieget. Da nun dieses allein nicht genung ist, und doch ein zureichender Grund vorhanden seyn muß (§. 30); so müssen wir untersuchen, was denn noch weiter hierzu erfordert werde. Nemlich wenn wir gewohnet sind alle Dinge von einer Art, und einige davon einander entgegen zusetzen, und wir

Erste Art der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung.

wir kommen auf den allgemeinen Satz, alle Misgünstige sind elende, so fället uns auch dieser besondere Satz ein, einige Misgünstige sind Mißgünstige (§. 238). Und wir bringen also durch einen ordentlichen Schluß heraus: Einige Misgünstige sind elende (§. 340). Oder wenn wir einige Mißgünstige sehen, oder von ihnen hören, so dencken wir in der That, einige Misgünstige sind misgünstig, und es fället uns ein (§. 238); alle Misgünstige sind elende. Da wir denn wiederum ordentlich schlüssen: Einige Misgünstige sind elende. Ob ich aber sage, einige Misgünstige sind elende, oder es ist falsch, daß einige Misgünstige nicht elende sind, dieses gielt gleich viel: denn es sind gleichgültige Redens Arten, deren eine für die andere kan gesetzet werden, als wie in den versteckten Schlüssen zu geschehen pfleget (§. 29. c. 4. Log.). Was man demnach eine unmittelbahre Folge aus der Entgegensetzung zunennen pfleget, ist in der That ein förmlicher Schluß, der nur theils verstümmelt (§. 17. c. 4. Log.), theils versteckt wird. Unterdessen ist nicht zuleugnen, daß, wenn man die Richtigkeit der Folge einmahl erkandt, und das Exempel, wie es verstümmelt und versteckt worden, ins Gedächtnis gefasset, man nach diesem mit eben solcher Klarheit, wie durch ordentliche Schlüsse, den Hinter-Satz bloß aus

einem

einem Förder-Satze zu schlüssen pfleget. Nemlich so bald uns ein ähnlicher Fall vorkommet, schwebet uns das Exempel vor Augen (§. 238) und da wir von der Richtigkeit der Folge durch das Gedächtnis eine Gewisheit haben (§. 248), ahmen wir die Art zuschlüssen nach, ohne daß wir an den Unter-Satz wie bey dem ersten Exempel gedencken. Solchergestalt bestehet die erste Art der unmittelbahren Folge durch die ordentliche Art der Schlüsse. Ob man sie nun gleich sowohl als diese gebrauchen kan, wenn man der Wahrheit nachdencket; so ist doch aber nöthig gewesen zuzeigen, daß sie die Stelle eines förmlichen Schlusses vertritt.

Was leere Sätze sind, und ihr Nutzen.

§. 355. In dem Satze, einige Misgünstige sind misgünstig, ist das Hinter-Glied einerley mit dem Förder-Gliede, nnd gehöret demnach unter diejenigen, welche man leere Sätze nennen kan, weil sie in der That nichts sagen. Man sichet demnach aus dem gegebenen und anderen dahin gehörigen Exempeln, daß die leeren Sätze in Schlüssen stat finden, und nicht als ein unnützes Geschwätze, wie von einigen zugeschehen pfleget, zuverwerffen sind. Es haben dieses schon längst einige scharffsinnige Männer angemercket, welche die Beweise in ihre Schlüsse genauer als andere zergliedert, und ich habe gleichfalls in der Mathe-

mathick gefunden, (was der Herr von Leibnitz erinnert), daß man daselbst öffters in den Schlüssen leere Sätze brauchet. Und dieses sind in der That die einigen Sätze, die vor sich klar, und keinen anderen Beweis erfordern. Denn daß ein Ding eben dasselbe Ding sey, ist so klar, als der Grund des Wiederspruches (§. 10).

Wie wir die Exempel der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung nachahmen.

§. 356. Damit aber desto deutlicher erhelle, wie wir ein Exempel der unmittelbahren Folge aus der Entgegensetzung in anderen Fällen als ein Muster gebrauchen; so ist zu mercken, daß solches auf zweyerley Weise geschiehet. Die erste Art bestehet darinnen, daß die Einbildungs-Krafft das vorige Exempel nur undeutlich vorstellet (§. 238), und das Gedächtnis uns dessen erinnert, daß wir diese Art zu schlüssen schon gebraucht (§. 248). Die andere hingegen hat Deutlichkeit, und ist in der allgemeinen Erkäntnis gegründet. Nemlich ein jedes besonderes Exempel hat allgemeine Gründe in sich. Wer nun gewohnet ist alles zu überdencken; der gelanget zu einer deutlichen Erkäntnis davon (§. 272. 206). Als in unserem Exempel (alle Misgünstige sind elende. Derowegen sind einige Misgünstige elende. Oder auch: derowegen ist falsch, daß einige nicht elende sind) siehet man bald, daß von einigen Elenden gesaget werde, was von allen gesaget wird. Und daher mercket man dieses

sen allgemeinen Satz: Was von allen gesaget wird, kan auch von einigen gesaget werden. Ingleichen: Was von einigen gesaget wird, kan man auch von einem sagen. Ferner bey dem andern Hinter-Satze, derowegen ist falsch ꝛc. erblicket man folgenden allgemeinen Satz: weñ von allen etwas kan gesaget werden, so ist falsch, daß man es nicht auch von einigen sagen kan. Und wiederum: wenn etwas von einigen kan gesaget werden, so ist falsch, daß es nicht auch von einigen sich sagen lässet. So bald wir nun einen Satz von allem bekommen, fället uns der allgemeine Satz, den wir durch ein Exempel einer unmittelbahren Folge erkandt, ein, und wir schlüssen, was in unserem Satze von allem gesaget wird, könne auch von einigen gesaget werden, durch einen ordentlichen Schluß (§. 340). Nachdem wir aber erkandt, daß wir es sagen können; so thun wir es auch. Und auf solche Weise verrichtet der Verstand deutlich, was sonst durch die Einbildungs-Krafft und das Gedächtnis undeutlich geschiehet. Wer selbst Sachen nachzusinnen gewohnet ist, wird viele Exempel hiervon wahrnehmen, wenn er darauff acht hat, und eine Fertigkeit deutlicher Erkäntnis in Sachen, so die Seele angehen, erreichet.

§. 357. Die andere Art der unmittelbahren Folge beruhet auf der Gleichgültigkeit der Andere Art der

unmittelbahren Folge aus Gleichgultigkeit der Sätze.

der Sätze. Z. E. Es ist gleich viel, ob ich sage: Der Vater liebet den Sohn, oder der Sohn wird von dem Vater geliebet. Wenn ich demnach sage: Der Vater liebet den Sohn. Derowegen wird der Sohn von dem Vater geliebet; so hält man dieses vor eine unmittelbahre Folge, da aus einem Förder-Satze der Hinter-Satz geschlossen wird. Wenn wir nun untersuchen, wie es möglich ist, daß wir von einem Satze auf den andern kommen können; so werden wir finden, daß es fast eben eine solche Beschaffenheit hat, wie mit der vorigen Art der unmittelbahren Folge. Man setze es sehe einer Merckmahle der Liebe eines Vaters gegen seinen Sohn; so erkennet er (§. 333) durch einen ordentlichen Schluß diesen Satz, der Vater liebet den Sohn. Kommet nach diesem die Gelegenheit von dem Sohne zureden vor; so fället ihm die Liebe des Vaters gegen den Sohn wieder ein (§. 238), und da er von dem Sohne reden will, bringet es die Sprache nicht anders mit sich, als daß er saget: Der Sohn wird von seinem Vater geliebet. Nun weiß er zwar aus dem Gedächtnisse, daß er sonst, wenn er von der Liebe des Vaters gegen den Sohn geredet, gesaget, der Vater liebet den Sohn (§. 248). Indem er aber auf die anschauende Erkäntnis der Liebe des Vaters gegen den Sohn acht hat; siehet

er

er vor sich, daß ich so wohl sagen kan, der Vater liebet den Sohn, als der Sohn wird von dem Vater geliebet, nachdem ich entweder von dem Vater, oder von dem Sohne reden will, und erkennet daraus die Gleichgültigkeit dieser Sätze, weil ihnen einerley Begriff zugehöret. Und da wir einen Begriff von dem was einerley ist haben; fället uns dieser allgemeine Satz ein: Gleichgültige Sätze kan man vor einander setzen (§. 17). Hieraus bringet man durch einen ordentlichen Schluß: Also kan ich auch diese beyde Sätze vor einander setzen. Was ich demnach erkandt habe, daß ich es thun kan; dasselbe thue ich. Und demnach setze ich an stat des Satzes, dessen ich mich erinnere, der Vater liebet den Sohn, diesen anderen, der Sohn wird von dem Vater geliebet, weil nemlich die Gelegenheit von dem Sohne zureden diese Aenderung erfordert. Wenn nun dieses einmahl geschehen; so darf uns nachdem nur ein ähnlicher Fall wieder vorkommen, so schwebet uns das erstere Exempel wieder vor Augen, und wir ahmen es nach. Will man nun deutlich verfahren oder andern es vorstellen, warumb dergleichen geschiehet; so machet man stat der unmittelbahren Folge den ordentlichen Schluß: Gleichgültige Sätze kan man vor einander setzen. Diese

beyden Sätze sind gleichgültig, weil sie nemlich einerley anschauende Erkäntnis ausdrucken. Derowegen kan man einen in die Stelle des andern setzen.

Die Erklärung so man davon gegeben, wird behauptet.

§. 358. Die Richtigkeit dessen, was ich jetzt gesaget, lässet sich gar leichte zeigen. Es kommet alles darauf an, daß man auf keine andere als diese Weise einen zureichenden Grund dieser unmittelbahren Folge haben kan. Ich kan aber auch versichern, daß ich es in der Erfahrung so gefunden, so wohl wenn ich mathematischen, als anderen Materien nachgedacht. Denn ich finde sehr offt, daß, nachdem ich mich gewöhnet im Nachdencken ordentlich fortzugehen, ich nöthig habe Sätze, die mir von einer Sache einfallen, in andere gleichgültige zuverwandeln. Und so bald ich mir die Richtigkeit meines Verfahrens vorstellen will; fället mir dieser Satz ein: Gleichgültige Sätze kan ich vor einander setzen. Daher trage keinen Zweiffel, es werden auch andere, wenn sie sich in den Stand ordentlicher Gedancken gesetzet haben, dieses sowohl als ich erfahren, sie mögen entweder in der Mathematick den Beweisen nachdencken, oder auch in anderen Wissenschafften etwas so genau, wie dort, zuerweisen sich bemühen.

Dritte Art der unmit-

§. 359. Die dritte Art der unmittelbahren Folge bestehet in Versetzung der Glieder eines Satzes, dergestalt daß das Hinter-Glied

an

an stat des Förder-Gliedes, und das Förder-Glied an stat des Hinter-Gliedes gesetzet wird, z. E. wenn man schlüsset: Alle Gelehrten sind sterbliche Menschen. Also sind einige sterbliche Menschen gelehrt. Auch hier siehet man zur Genüge, daß der erste Satz allein nicht ein zureichender Grund sey, warum man an den anderen gedencket. Wäre dieses; so müste uns der andere allzeit bey dem ersten einfallen: welches aber nicht geschiehet. Denn wenn ich nicht entweder den Vorsatz habe den Satz umzukehren, das ist, seine Glieder zuversetzen, oder die gegenwärtigen Umstände, bey denen ich an den Satz gedencke, erforderen diese Versetzung; so werde ich auf den anderen nichtkommen. Es stecket demnach etwas mehreres darhinter. Nemlich indem man der Sache genauer nachdencket, findet man wiederum allgemeine Gründe der Versetzung, die durch ordentliche Schlüsse erkandt werden, und dadurch man in einem jeden besonderen Falle die Richtigkeit der Versetzung erwegen kan, wie im vorhergehenden die unmittelbahre Folge bestetiget worden: wovon aber umständlicher zuhandeln die Weitläufftigkeit verhindert, weil ich sonst ein vieles von der Versetzung der Glieder in Sätzen mit erklären müste, so vielleicht nicht für einen jeden seyn dörffte.

telbahren Folge durch Versetzung der Glieder in einem Satze.

Wie es überhaupt mit unmittelbahren Folgen beschaffen

§. 360. Eine gleiche Bewandnis hat es mit denen übrigen Arten der unmittelbahren Folgen, dergestalt daß es mit ihnen überhaupt diese Beschaffenheit hat. Entweder sie schlüssen in einer ordentlichen Forme, wenn man sie ergäntzet und recht einrichtet (§. 354); oder sie bestehen in einer Nachahmung einmahl ausgeführter Schlüsse (§. 356), und sind also zulässige Sprünge (§. 350). Ich rede aber hier von denen, die vor sich auf dergleichen Schlüsse kommen.

Was Wissen und Wissenschafft ist.

§. 361. Was aus ungezweiffelten Gründen durch richtige Schlüsse heraus gebracht wird, davon pflegen wir zu sagen, daß wir es wissen. Und die Fertigkeit dasjenige, was man behauptet, aus ungezweiffelten Gründen, durch richtige Schlüsse heraus zu bringen, nennet man Wissenschafft. Z. E. Ein Sternkundiger kan aus ungezweiffelten Gründen durch richtige Schlüsse heraus bringen, daß den 23. Julii folgenden Jahres die Sonne bey uns ein wenig werde verfinstert werden, und also weiß er es, daß dieses geschehen werde. Wer, wie *Mandirola* (a) Bäume aus Limonien-Blättern auferziehet, dem ist bekandt, daß es angehet: hingegen wer wie Herr Thümmig

(a) Im Italiänischen Baum-Blumen- und Pomerantzen-Garten.

mig (b) aus der inneren Beschaffenheit der Blätter zeiget, wie ein Baum daraus werden kan, der weiß es, daß es angehet.

Was Erfinden und die Kunst zu erfinden sey.

§. 362. Wenn man aus erkandten Wahrheiten andere heraus bringet, die uns noch nicht bekandt waren, so pfleget man zu sagen, daß wir sie erfinden. Und die Fertigkeit unbekandte Warheit aus andern bekandten heraus zu bringen heisset die Kunst zu erfinden. Z. E. Weñ wir in der Rechen-Kunst aus einigen bekandten Zahlen, als aus den einzelen Ausgaben, andere unbekandte, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben, herausbringen: so erfinden wir eine Zahl, als in unserem Falle die Summe aller Ausgaben. Exempel von dem Erfinden trifft man häuffig in der Algebra an, als welche die Kunst zu erfinden der Mathematicorum ist. Ein deutliches Exempel von dem Erfinden habe ich in der Entdeckung der wahren Ursache von Vermehrung des Getreydes gegeben, und indem ich auch die erfundenen Wahrheiten in meinen Collegiis erkläre; so pflege ich es gemeiniglich auf eine solche Art vorzutragen, wie man sie aus einigen vorher bekandten erfunden hat: dabey es sich denn ereignen muß, daß ich die wichtigsten Wahrheiten mit der gemeine-

(b) in Experimento singulari de arboribus ex folio educatis.

sten und täglichen Erkäntnis der Menschen verknüpffe, wovon man einigen Begrieff aus dem Anfange der Astronomie in den deutschen Anfangs-Gründen erlangen kan.

Schlüsse werden im Erfinden gebraucht.

§. 363. Weil man durch die Kunst zu Schlüssen aus einigen bekandten Sätzen andere heraus bringet, die uns vorher nicht bekandt waren (§. 340); so sind die Schlüsse ein Mittel Wahrheit zu erfinden, die noch unbekandt ist. Nemlich wer Wahrheiten erfinden will, muß sie aus demjenigen, was er erkandt, durch ordentliche Schlüsse heraus bringen, auf die Art und Weise, wie ich durch ein Exempel gezeiget habe (§. 342), daß die Gedancken aus einander kommen. Und hieraus erhellet, daß diejenigen, welche neue Wahrheiten erfinden, auf eben eine solche Weise dencken, wie alle Menschen in allen ihren ordentlichen Verrichtungen zu dencken pflegen. Man findet hiervon ein Exempel in den Gedancken von dem Verstande c. 4. §. 24.

Sind nicht das einige Mittel zum Erfinden.

§. 364. Uneracht̃et man aber im Erfinden, wenn man keinen Sprung thut (§. 350. 360), nach der Forme der ordentlichen Schlüsse immer eines aus dem anderen heraus bringet, biß man endlich auf einen uns vorhin unbekandten Satz kommet (§. 363); so sind doch die Schlüsse nicht

Was der Grund der Verkehrung ist.

das

das einige Mittel, dessen wir zum Erfinden benöthiget; sondern es wird darzu noch ein mehreres erfordert, so von der Kunst zu schlüssen gantz unterschieden. Nemlich zum Erfinden gehören noch einige Regeln, dadurch man in den Stand gesetzet wird einen Anfang im Schlüssen zu machen. Dergleichen Regel ist, daß man das unbekandte, so man suchet, in etwas gleichgültiges, so einem bekandt ist, zu verkehren suchet, welche ich den **Grund der Verkehrung** nenne, und die von ungemeinem Nutzen befunden wird, wenn man Sachen durch eigenes Nachsinnen heraus zubringen sich angelegen seyn lässet.

Wie er gebrauchet wird

§. 365. Ich wil den Gebrauch dieser Regel durch ein Exempel erläutern, und zwar wiederum nur durch ein gemeines (§. 159). Es lernet jederman durch gemeine Ubung Geld zehlen, ohne daß man ihm deswegen einigen Unterricht giebet. Jedoch geschiehet es nicht ohne Regeln, unerachtet nicht alle die Regeln deutlich erkennen. Wenn man nun in der Rechen-Kunst Regeln erfinden sol, dadurch man eine Zahl heraus bringet, die so groß ist, wie viele andere zusammen genommen, das ist, die Regeln der Addition; so kommet der Grund der Verkehrung einem wohl zustatten: denn man stellet sich die verschiedenen Arten der Zahlen, als die Einer, Zehner, Hunderte ꝛc.

wie

wie verschiedene Müntz-Sorten, Dreyer, Groschen, Thaler ꝛc. vor; so siehet man bald, daß die Regeln zu addiren einerley sind mit den Regeln Geld zuzehlen. Wer demnach Geld zehlet und in acht nimmet, was er thut; der bringet die Regeln heraus, die er suchet. Gleichergestalt wenn man die Pflichten gantzer Gesellschafften gegen einander erkennen will; stellet man sich dieselbe vermöge des Grundes der Verkehrung als eintzele Personen vor, die ausser aller Gesellschafft in natürlichem Stande neben einander leben, wenn uns ihre Pflichten vorher bekandt worden.

Was sinnreich und Witz ist.

§. 366. Man siehet aus den gegebenen Exempeln, daß man einen Fall in den anderen verkehret wegen der Aehnlichkeit, die sie mit einander haben (§. 18.). Und gehöret demnach zu hurtigem Gebrauche des Grundes der Verkehrung, daß man die Aehnlichkeit leicht wahrnehmen kan. Wer hierzu aufgeleget ist, den nennet man sinnreich. Und die Leichtigkeit die Aehnlichkeiten wahrzunehmen, ist eigentlich dasjenige, was wir Witz heissen. Also gehöret ausser der Kunst zu schlüssen zum Erfinden auch Witz, und kan man ohne diesen durch jene allein nicht zu rechte kommen: welches die zur Gnüge erfahren, die sich im Erfinden üben, sie mögen entweder von anderen bereits erfundene Wahr-

heiten vor sich heraus zu bringen suchen, oder auf neue dencken, oder auch nur darauf acht haben, wie sie von anderen heraus gebracht werden.

Wie die Kunst zu erfinden beschaffen.

§. 367. Es gehören demnach zum Erfinden zweyerley Arten der Regeln. Einige werden von dem Verstande; andere von dem Witze hergeleitet. Unter die erstere gehören die Regeln der Schlüsse: von den andern ist der Grund der Verkehrung (§. 364.) ein Exempel. Von beyden Arten können diejenigen mehrere anmercken, welche nebst der Algebra diejenigen Griffe verstehen, die heute zu Tage die Mathematici in Auflösung ihrer Aufgaben brauchen. Die besonderen Regeln sind mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet, wovon die Algebra und die allgemeine Kunst seine Handlungen vernünftig zu regieren, die ich zu Anfange meiner Gedancken von der Menschen Thun uud Lassen abgehandelt, Exempel geben. Die besonderen Regeln können daher nicht verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, und werden durch die entdeckte Wahrheiten fernere Regeln gefunden, durch deren Hülffe man weiter gehen kan. Und eben dieses ist die Ursache, warumb man in der Kunst zu erfinden nicht weit kommen kan, wenn man nicht bereits Wahrheiten inne hat, die von anderen schon entdecket worden.

§. 368.

Was Vernunfft ist.

§. 368. Die Kunst zu schlüssen zeiget, daß die Wahrheiten mit einander verknüpffet sind: welches an seinem Orte auch soll erwiesen werden. Die Einsicht, so wir in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, heisset Vernunfft. Daß diese Erklärung der Vernunfft der Gewohnheit zu reden gemäß sey, zeige ich also (§. 16. c. 2. Log.). Wir sagen z. E. Es habe Sempronius seine Sachen vernünfftig angefangen, wenn er alles wohl überleget, was aus seinen Handlungen für Schaden und Nutzen erwachsen könne, und dergestalt eingerichtet, daß er in seinem Thun und Lassen ihm nicht selbst zuwieder ist; sondern vielmehr eines das andere fördert. Worinnen bestehet nun hier die Vernunft, so er beweiset? Gewis in nichts anders, als in der Einsicht, die er in den Zusammenhang der Dinge hat, nemlich sowohl in den Zusammenhang seiner Handlungen, als ihrer mit andern Dingen. Denn wenn einer darauf nicht acht hat; so richtet er seine Handlungen ein zu seinem eigenen und anderer ihrem Schaden, und lauffen dieselben wieder einander. Alsdenn aber wird niemand mehr sagen: Sempronius fange seine Sachen vernünfftig an. Vielmehr wird ein jeder zugestehen: Er handele unvernünfftig. Man kan auch hieraus ersehen, daß der gewöhnliche Begriff von der

Ver-

Vernunfft nichts anders als die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten sey. Wenn man saget, es habe einer vernünfftig gehandelt, und man wird gefraget, warumb? so antwortet man jederzeit, weil er dadurch diesen Vortheil geschaffet, oder auch diesen Schaden verhütet, und dergleichen, das ist, weil er gesehen und bedacht, was aus seinem Thun und Lassen kommen können, folgends eine Probe seiner Einsicht in den Zusammenhang der Dinge abgeleget. Hingegen wenn man beweisen will, es habe einer unvernünfftig gehandelt; so bemühet man sich darzuthun, daß er höchst unbesonnen etwas vorgenommen, ohne zu erwegen, was aus seinem Thun und Lassen kommen könne, und wie es sich mit seiner Person und Stande, oder auch andern Umbständen reime.

§. 369. Was demnach mit erkandten Wahrheiten zusammen hanget; dasselbe ist der **Vernunfft gemäß**: hingegen, was mit ihnen streitet, dasselbe ist der **Vernunfft zuwieder**. Da man nun durch das demonstriren heraus bringet, was mit erkandten Wahrheiten zusammen hanget (§. 346): so ist dasjenige, was man demonstriret hat, der Vernunfft gemäß. Hingegen da ohne Demonstration nicht zu ersehen ist, ob etwas mit den erkandten Wahrheiten zusammen hanget, oder nicht; so

Was der Vernunft gemäß ist.

so ist in solchem Falle ungewiß, ob es der Vernunfft gemäß sey oder nicht. Kan ich endlich durch eine Demonstration aus einem gegebenen Satze einen heraus bringen, der einer bekandten Wahrheit wiederspricht; so habe ich gezeiget, daß er der Vernunfft zuwieder ist. Und auf solche Weise sind alle Wahrheiten in der Geometrie der Vernunfft gemäß; Hingegen die jenigen, die ihnen entgegen gesetzet werden, derselben zuwieder. Denn wenn man daselbst erweisen wil, daß ein Satz richtig sey; so zeiget man durch Vernunffts-Schlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehenden ausgemacht worden, zusammen hange. Hingegen wenn man die Unrichtigkeit eines entgegen gesetzten Satzes ausführen wil; so weiset man durch richtige Schlüsse, daß er mit anderen Wahrheiten, die im vorhergehen ausgemacht worden, streitet oder ihnen wiederspricht. Eben auf diese Weise erhellet, daß die Lehren, welche ich in der Welt-Weisheit vortrage, vernünfftig sind, indem ich jederzeit zeige, daß die folgenden mit den vorhergehenden zusammen hangen.

Grade der Vernunfft.

§. 370. Jemehr man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet, jemehr hat man Vernunfft (§. 368). Derowegen hat man umb sopiel weniger Vernunfft, je weniger

niger man den Zusammenhang der Wahrheiten einsiehet. Und wo man gar nicht einsiehet, wie die Dinge zusammen hangen, da ist gar keine Vernunfft.

§. 371. Weil man nun von demjenigen, was man durch blosse Erfahrung erkennet, daß es ist, nicht einsiehet, wie es mit andern Wahrheiten zusammen hanget (§. 325); so ist bey dieser Erkäntnis gar keine Vernunfft (§. 370), und wird dannenhero die Erfahrung der Vernunfft entgegen gesetzet. Wissenschafft aber kommet aus der Vernunft: wie unten wird erwiesen werden. Erfahrung wird der Vernunft entgegen gesetzt.

§. 372. Wir haben demnach zweyerley Wege, dadurch wir zur Erkäntnis der Wahrheit gelangen, die Erfahrung und die Vernunfft. Jene gründet sich in den Sinnen (§. 220. 325); diese aber in dem Verstande (§. 277. 368). Z. E. daß die Sonne morgenfrühe wiederum aufgehet, erkennen die meisten Menschen aus der Erfahrung (§. 338), und sie können nicht sagen, warumb es geschiehet; hingegen ein Sternkündiger, der die Ursache der himmlischen Bewegungen und den Zusammenhang der Erde mit dem Himmel einsiehet, erkennet solches durch die Vernunfft, und kan es demonstriren, daß, warumb und zu welcher Zeit es geschehen muß. Hieher gehöret auch das Exempel von der Sonnen-Finsternis und das andere von Bäumen, Wege die Wahrheit zu erkennen.

die aus Blättern erzeuget werden: welche beyde wir oben (§. 361) angeführet.

Warum die Schlüsse Vernunft-Schlüsse heissen.

§. 373. Weil die förmlichen Schlüsse, die wir oben beschrieben (§. 340.), den Zusammenhang der Wahrheiten uns deutlich vor Augen legen (§. 306.), und wir also vermittelst ihrer die Einsicht darein erhalten; so werden sie mit Recht Vernunfft-Schlüsse genennet.

Erwartung ähnlicher Fälle ist der Vernunfft ähnlich.

§. 374. Die Erwartung ähnlicher Fälle, (§. 331.) hat eine Aehnlichkeit mit der Vernunfft. Denn wenn wir gemercket, daß bey gewissen Umständen etwas geschehen, und wir uns bey Wiedererblickung eben derselben Umstände darauf Rechnung machen, daß es wieder geschehen sol: so hat es das Ansehen, als wenn man hier eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge hätte und aus einem das andere zuschlüssen wüste. Und also stehet diese Erwartung der Vernunfft in etwas ähnlich (§. 368. 18).

Wenn sie der Vernunfft nahe kommet.

§. 375. Sie vertritt aber in dem grösten Theile der Handlungen der Menschen nicht allein die Stelle der Vernunfft; sondern kan auch der Vernunfft gleichgültig (§. 17), ja gar gemäß werden (§. 369), wenn man die Umstände richtig determiniret, unter welchen etwas geschiehet. Denn so erkennet man, daß der Ausgang mit den Umständen zusammen hanget, ob man gleich

nicht

nicht begreiffet, wie solches zugehet, und also in den Zusammenhang keine deutliche Einsicht hat (§. 206).

Wenn sie ohne Vernunfft ist

§. 376. Unterdessen kan die Erwartung ähnlicher Fälle auch ohne alle Vernunfft seyn. Denn wenn wir von den Umbständen nur einen klaren, dabey aber undeutlichen, ja öffters gar dunckelen Begriff haben, dadurch der Fall determiniret wird, und wir erblicken diese Umstände von neuem; so stellet uns auch die Einbildungs-Krafft zugleich vor, was damahls geschehen (§. 238) und das Gedächtnis vergewissert uns, daß beydes bey einander gewesen (§. 248), und daher suchet man es wieder da.

Was der Vernunft ähnliches bey den Thieren ist.

§. 377. Man findet, daß man in der gemeinen Philosophie den Thieren die Vernunfft abgesprochen; aber doch etwas ihr ähnliches ihnen beygeleget. Dieses hat man in unsern Zeiten für ein unverständlich Wort gehalten. Allein wenn man es durch die Erwartung ähnlicher Fälle erkläret, wie sie bloß in den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse gegründet ist (§. 376); so wird man meines Erachtens verständlich erkläret haben, was die Alten durch das ähnliche der Vernunfft verstanden haben (§. 206). Ob man es ihnen aber mit Recht zugeleget, lässet sich an diesem Orte nicht ausmachen: Es wird aber unten (§. 872) ausgeführet.

Warum einige die Vernunft schelten.

§. 378. Da die Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368); so gelangen wir dadurch zu deutlicher Erkäntnis der Wahrheiten (§. 206), und sind geschickt aus einigen erkandten Wahrheiten andere unbekandte zu schliessen (§. 340), das ist, neue Wahrheiten zuerfinden (§. 362).

Warum einige die Vernunft schelten.

§. 379. Also können wir die Vernunfft nicht schelten, wenn wir verstehen, was sie ist. Diejenigen aber, welche sie schelten, nehmen entweder das Wort in einem unrichtigen Verstande, und verstehen dadurch bald einige Irrthümer, so man in natürlicher Erkäntnis heeget; bald Unvernunfft im menschlichen Wandel; bald noch etwas anderes: oder sie bilden sich ein, als wenn die Vernunfft dem Glauben zu wieder wäre und ihn hinderte. Bey ihrem Begriffe von der Vernunfft und bey ihrer Meinung haben sie recht: allein es muß nicht auf die Vernunfft gedeutet werden, wie ich sie erkläret und wie es die tägliche Gewohnheit zureden mitbringet.

In was vor einem Verstande das Wort Vernunft in der

§. 380. Wenn man aber fraget, ob die Bedeutung des Wortes Vernunfft, wie ich sie erkläret (§. 368), der Schrifft gemäß sey, oder nicht, wie vielleicht einige glauben dörfften: so könnte ich zwar diese Untersuchung gäntzlich denen überlassen, welche sich auf die Erklärung der Schrifft legen;

gen; jedoch damit nicht zu einem Misverständnisse Anlaß gegeben werde, finde ich nöthig folgendes zu erinnern. Erstlich ist gewis, daß, da ich hier als ein Weltweiser bloß von Wahrheiten handele, die ohne die göttliche Offenbahrung erkandt werden, ich die Bedeutung der Wörter behalten muß, die sie nach der unter uns üblichen Gewohnheit zureden haben. Da ich nun oben (§. 368) ausgeführet, daß die von mir angenommene Bedeutung der Gewohnheit zureden gemäß ist, auch über dieses die gegebene Erklärung der Vernunfft sie von dem übrigen, was wir in Erkäntniß der Dinge bey der Seele antreffen, deutlich unterscheidet und alle Verwirrung verhütet; so könte niemand mein Verfahren misbilligen, wenn auch gleich erweislich wäre, daß die Schrifft das Wort Vernunfft in einem andern Verstande nähme. Denn obgleich nach diesem die Sätze der Schrifft mit den Sätzen der Weltweisheit dem Buchstaben nach nicht stets übereinstimmeten; so wäre doch daher nichts gefährliches zubesorgen, weil es kein wahrer Widerspruch wäre (§. 11), sondern nur ein Schein davon, den man durch Erklärung der Bedeutung in der Schrifft bald heben könnte. Vor das andere ist zu mercken, daß man einen Unterscheid zu machen hat unter den Schrifftstellen, wo das Wort

Schrifft vorkommet.

Vernunfft gebrauchet wird, und wo es nicht stehet, sondern in der Auslegung an stat anderer daselbst befindlicher Wörter gesetzet wird. Da denn der Ausleger zu erweisen hat, daß der Verstand derselben Worte eben dieser sey, den entweder er oder die Schrifft in einem anderen Orte der Vernunfft beyleget. Drittens finde ich, daß Lutherus in seiner Uebersetzung wenigstens zehen Hebräische und wohl dreymahl soviel Griechische Wörter durch das Wort Vernunfft übersetzet, welche schweerlich alle einerley Bedeutung haben werden, und doch sind kaum zwey Oerter, da es in einem schlimmen Verstande genommen wird, nemlich Eph. II. 3. & Col. 1. 21. wo der Wille des Fleisches und der Vernunfft mit einander verknüpffet und der Vernunfft im Bösen gedacht wird. Allein in beyden Stellen stehet das griechische Wort διάνοια, welches da so viel als bey uns Deutschen Gutdünckẽn heisset, wie es auch der berühmte Engelländer Heinrich Hammond in seiner Periphrasi in acht genommen, da er davor *prout nobis videbatur* setzet. Meines Erachtens ist eigentlich das Griechische Wort λογικὸς, welches mit unserem Deutschen vernünfftig übereinkommet und so wohl von Luthero durch vernünfftig, als in der Lateinischen Bibel durch *rationabile* übersetzet wird. In beyden Stellen, wo die-

dieses Wort vorkommet, wird es in einem guten Verstande genommen. Denn im ersten Rom. XIV. 2. wird uns ein vernünfftiger Gottesdienst; im andern 1 Petr. II. 2. die christliche Lehre als eine vernünfftige Milch recommendiret. Wenn die Ausleger werden einig seyn, ob das Wort vernünfftig sich auf den Menschen beziehet, der sich selbst GOTT zum Opfer bringen und eine ihm anständige Milch geniessen sol, wie Hammond die beyden Oerter erkläret und *Clericus* in den beygefügten Anmerckungen sehr billiget; oder ob man sie auf den Gottesdienst und die christliche Lehre, die unter der Milch verstanden wird, deuten muß: so wird mir in einem Falle sowohl, als in dem andern gar leicht zuzeigen seyn, daß die Schrifft das Wort vernünfftig in eben dem Verstande brauchet, wie ich es (§. 368) genommen. Unterdessen lasse ich einem jeden frey zureden, wie er wil, und verlange weiter nichts, als daß man mich der Freyheit, die ich einem andern gönne, gleichfals geniessen lasse, indem ein anderer so wenig Recht hat mir Gesetze im Reden vorzuschreiben, als ich ihm; vielweniger aber verlangen kan, daß ich mit ihm durch Unbeständigkeit im Reden Verwirrung in der Erkäntnis anrichte.

§. 381. Weil die Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit Was für Erkänt-

nis aus der Vernunfft entstehet.

ist §. 368), die Wahrheit aber erkandt wird wenn man den Grund verstehet, warumb dieses oder jenes seyn kan (§. 145); so zeiget uns die Vernunfft, warum dieses oder jenes seyn kan. Und also kommet von ihr die Erkäntnis des Weltweisen, deren ich in dem Vorberichte zu den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 5. 6.) gedacht, gleichwie die gemeine Erkäntnis, davon eben daselbst Meldung geschiehet, von der Erfahrung kommet (§. 325).

Wenn die Vernunft lauter ist.

§. 382. Wenn man den Zusammenhang der Dinge dergestalt einsiehet, daß man die Wahrheiten mit einander verknüpfen kan, ohne einige Sätze aus der Erfahrung anzunehmen; so ist die Vernunfft lauter: hingegen wenn man Sätze aus der Erfahrung mit zu Hülffe nimmet, so wird Vernunfft und Erfahrung mit einander vermischet, und wir sehen den Zusammenhang der Wahrheit mit andern nicht völlig. Denn wenn wir zu dem Satze aus der Erfahrung kommen, bleiben wir stehen und unsere Vernunfft kan nicht weiter fort. Wir finden es in den Wissenschafften zur Gnüge, daß unsere Vernunfft nicht immer lauter ist, sonderlich in Erkäntnis der Natur und unser selbst. Und ich halte es auch für den sichersten Weg, daß wir in Erkäntnis der Natur nichts annehmen, als was in unrüglichen Erfahrungen gegründet ist.

Denn

Denn die jenigen, welche der Vernunfft mehr einräumen wollen, als sie Recht dazu gehabt, sind auf erdichtete Dinge gefallen, und dadurch von der Wahrheit zu Irrthümern abgewichen. In der Arithmetick und Geometrie, ingleichen der Algebra haben wir Proben der lauteren Vernunfft: denn hier gehen die Schlüsse alle aus deutlichen Begriffen und einigen Gründen, die von den Sinnen abgesondert.

Wissenschafft kommet aus der Vernunfft.

§. 383. Da die Wissenschafft eine Fertigkeit ist alles, was man behauptet, aus unumstößlichen Gründen zu erweisen, oder, mit einem Worte, zu demonstriren (§. 361. 347); im demonstriren aber die Wahrheiten mit einander verknüpffet werden (§. 347); so erkennet man durch die Wissenschafften den Zusammenhang der Wahrheiten, und also kommet sie aus der Vernunfft (§. 368).

Was eine Meinung ist.

§. 384. Wenn wir einen Satz durch solche Fördersätze heraus bringen (§. 374), von deren Richtigkeit wir nicht völlig gewiß sind; so heisset unsere Erkäntnis eine **Meinung**.

Woher sie kommet.

§. 385. Da nun die Richtigkeit der Sätze deswegen zweiffelhafft bleibet, weil wir ihren Zusammenhang mit anderen Wahrheiten, die wir gewiß erkandt haben, nicht einsehen; so entstehen die Meinungen aus Mangel der Vernunfft. Wo man dem-

nach bloß bey den Sinnen bleibet, und bey den undeutlichen Sätzen der Erfahrung es bewenden lässet; da kommet man nicht weiter als zu Meinungen, und bleibet von Wissenschafften weit entfernet. Man siehet es zur Gnüge aus den Schrifften derer, welche sich von Wissenschafften zuschreiben unterfangen, ehe sie von denen Sachen, die darinnen abgehandelt werden, deutliche Begriffe haben. Was aber dazu nöthig ist, daß die Erfahrung Deutlichkeit erhält und zu richtigen Sätzen zureichet, darauf man ferner bauen kan; lässet sich zur Gnüge aus meinen Versuchen abnehmen, dadurch ich zu richtiger Erkäntnis der Natur und Kunst den Weg gebähnet.

Meinungen sind veränderlich.

§. 386. Weil zu Befestigung der Meinungen solche Sätze angenommen werden, deren Richtigkeit uns zweiffelhafft ist; so kan es geschehen, daß wir einen falschen Satz für wahr annehmen, und uns daher in unserer Meinung betrügen. Es ist aber auch möglich, daß wir nach diesem die Unrichtigkeit des Satzes erkennen, oder wenigstens an der Richtigkeit grösseren Zweiffel bekommen, als wir vorhin gehabt und daher die Meinung fahren lassen. Derowegen sind die Meinungen veränderlich.

Wer sich öffters in seiner Mei-

§. 387. Es sind aber die Meinungen um so viel veränderlicher, je weniger Gewißheit die Förder-sätze haben, die wir brauchen

chen

chen sie zu bestetigen. Wer demnach in diesen Sätzen sich übereilet, weil er die zu Erfahrungen erforderte Geschicklichkeit nicht besitzet (§. 322); der muß sich in seinen Meinungen öffters ändern. nung ändert.

§. 388. Wer einen Satz demonstriren kan, der dem anderen nur eine Meinung ist, der weiß ihn (§. 361. 347). Und daher ist es möglich, daß einer von einer Sache Wissenschafft haben kan, davon der andere nur eine Meinung hat. Da nun die Meinungen aus Mangel der Vernunfft herrühren (§. 385); hingegen die Wissenschafft aus der Vernunfft kommet (§. 383); so ist derjenige, der die Sache weiß, in diesem Stücke vernünfftiger als der andere, der nur eine Meinung hat. Ich sage in diesem Stücke: denn es kan der andere in anderen Stücken Wissenschafft haben, da der erstere nur Meinungen hat, oder er kan auch grössere Wissenschafft als dieser haben. Wo von einer eine Meinung hat, das kan der andere wissen.

§. 389. Die Gewisheit unserer Erkäntnis ist der Begriff von der Möglichkeit, oder auch Würcklichkeit eines Urtheiles. Nemlich bey den allgemeinen Urtheilen sehen wir bloß auf die Möglichkeit, indem das allgemeine keine Würcklichkeit hat als in den eintzelen Dingen von einer Art und Geschlechte (§. 182): bey den Urtheilen von eintzelen Dingen aber richten wir unsere Gedancken auch unterweilen auf die Würck- Was die Gewisheit ist.

Würcklichkeit. Z. E. Ich bin gewis, daß der schnelle Wachsthum der Pflantzen durch die Kunst befördert werden kan, wenn ich mir die Möglichkeit davon vorstelle. Ich bin gewis, daß der Vater den Sohn liebe, wenn ich mir die Würcklichkeit davon vorstelle.

Woher die Gewisheit kommet.

§. 390. Wir erhalten aber diesen Begriff entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernufft (§. 372). Wie die Erfahrung ihn hervor bringet, ist schon oben (§. 330) erkläret worden. Durch die Vernunfft geschiehet es, wenn wir den Zusammenhang unseres Urtheiles mit anderen Wahrheiten erkennen (§. 368). Da nun dieser Zusammenhang durch die Schlüsse entdecket wird (§. 340), bey den Schlüssen aber theils auf die Richtigkeit der Sätze, theils auf die Art der Verbindung mit einander, das ist (wie man kurtz zureden pfleget) theils auf die Materie, theils die Forme zu sehen ist; so entstehet in diesem Falle die Gewißheit, wenn wir die Richtigkeit der Sätze, damit wir unser Urtheil verknüpffen, und die Richtigkeit des Schlusses einsehen.

Wird weiter ausgeführet.

§. 391. Die Gewisheit also der Vernunfft gründet sich mit in der Gewisheit von den Schlüssen. Ich habe aber schon in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (c. 4. §. 5) gewiesen, daß die

Gewis-

Gewisheit der Schlüsse auf dem Grunde des Wiederspruches (§. 10) beruhe. Da nun auch die Erfahrung endlich ihre Gewisheit ihm zu dancken hat (§. 10. 330): so kommet alle Gewisheit der Erkäntnis von ihm her.

Was die Ungewisheit ist.

§. 392. Wo wir von einem Urtheile die Möglichkeit weder durch die Erfahrung, noch durch die Vernunfft erreichen; so ist uns dasselbe ungewis. Und ist demnach die Ungewisheit nichts anders als die Erkäntnis des Mangels einer Vorstellung von der Möglichkeit oder Würcklichkeit unseres Urtheiles. Ich sage mit Bedacht: eine Erkäntnis des Mangels. Denn unterweilen fehlet uns die Vorstellung von der Möglichkeit unseres Urtheiles, oder sie zeiget nicht, was sie soll, und wir meinen doch unserer Meinung gewiß zu seyn.

Was ein Wahn sey.

§. 393. Diese ungegründete Meinung von der Gewisheit unserer Erkäntnis, wird ein Wahn genennet. Z. E. Wenn einer meinet gewis zu seyn, daß eine Artzney ein sicheres Mittel wieder eine gewisse Kranckheit sey, weil er es von einem Manne gehöret, der in dieser Kunst in Ansehen kommen: so hat er keinen zureichenden Grund der Gewisheit. Und demnach ist seine Meinung von der Gewisheit, die er zu haben vermeinet, nur ein Wahn.

§. 394.

Wie Wahn und Meinungen unterschieden.

§. 394. Ich weiß wohl, daß einige Wahn und Meinung für einerley halten: allein wer genau darauf acht hat, wird den Unterscheid gar wohl mercken. Nemlich wer eine Meinung hat, der erkennet es, daß ihm noch zu völliger Gewisheit etwas fehlet: wer aber einen Wahn hat, erkennet es nicht. Und also ist wohl wahr; ein jeder Wahn ist eine Meinung: aber es ist nicht wahr; eine jede Meinung ist ein Wahn. Gewiß ist es etwas anders erkennen, daß uns zu völliger Gewisheit etwas fehlet, als sich einbilden, daß uns nichts dazu fehlet, obgleich in der That öffters noch gar viel fehlet. Derowegen können wir verschiedene Sachen nicht mit einem Nahmen nennen. Und da der ersten unstreitig der Nahme einer Meinung gebühret; so bleibet für die andere der Nahme Wahn übrig.

Was wahr und falsch ist.

§. 395. Wenn unser Urtheil möglich ist, wir mögen es erkennen oder nicht, so heisset es wahr: wenn es aber unmöglich ist, falsch. Da nun alles entweder ist, oder nicht ist; so müssen alle Urtheile entweder wahr, oder falsch seyn.

Wie Irrthum entstehet.

§. 396. Wer ein wahres Urtheil für falsch, hingegen ein falsches für wahr hält, der irret. Und ein falscher Wahn von der Wahrheit und Falschheit eines Urtheils ist der Irrthum.

§. 397.

§. 397. Wenn uns unsere Sinnen verschiedene Dinge als einerley vorstellen, und wir urtheilen deswegen, daß sie einerley sind; oder auch, wenn wir sonst aus Übereilung verschiedene Dinge für einerley halten: so halten wir ein falsches Urtheil für wahr (§. 395), und also irren wir (§. 396). Wenn wir gleichwol meinen gewis zu seyn, daß die Dinge einerley sind, so haben wir von der Wahrheit unseres Urtheiles einen falschen Wahn (§. 394. 395). Und demnach hegen wir einen Irrthum (§. 396. Aus dieser Quelle entspringen die meisten Irrthümer. Wie Irrthum entstehet.

§. 398. Wir verfallen aber noch ferner in Irrthum, wenn wir unrichtige Schlüsse machen. Denn weil der Hinter-Satz aus den Förder-Sätzen nicht folget, wenn die Schlüsse unrichtig sind; so können wir alsdenn aus wahren Förder-Sätzen einen falschen Hinter-Satz ziehen. Da wir nun gleichwohl ihn für wahr halten, weil wir die Unrichtigkeit unsers Schlusses nicht wahrnehmen; so verfallen wir dadurch in Irrthum (§. 396). Noch andere Art, wie er entstehet.

§. 399. Wenn wir von einem Satze einigen Grund, jedoch keinen zureichenden haben; so nennen wir ihn wahrscheinlich, weil es nemlich den Schein hat, als wenn er mit andern Wahrheiten zusammen hienge; Z. E. Man saget, es sey wahrscheinlich ist. Was wahrscheinlich

scheinlicher, daß einer mit zwey Würffeln 7. wirffet, als daß er 12. wirffet. Wenn man den Grund davon anzeigen soll, warumb es uns wahrscheinlicher ist; so finden wir keinen andern als diesen. Wir befinden, daß 12. nur auf einerley Art kommen kan, wenn nemlich bey beyden Würffeln 6. fället: hingegen 7 auf dreyerley Art, wenn nemlich 1 nnd 6, 2 und 5, 3. und 4 fället. Demnach hält man es vor gleich viel als wenn man im ersten Falle auf einen Wurff, hingegen im anderen Falle auf drey Würffe eine erforderte Zahl werffen soll. Da wir nun sonst erfahren, daß eine Zahl durch wiederholete Würffe herausgebracht worden, die durch einen nicht fallen wollen; so fället uns ein §. 238) : es könne durch wiederholete Würffe herausgebracht werden, was durch einen nicht fallen will. Und demnach erwarten wir hier ein gleiches (§. 331). Wir haben also von diesem Satze, daß mit zwey Würffeln eher 7 als 12 kan geworffen werden, einigen Grund: allein er ist nicht zureichend. Und da wir dieses erkennen; so halten wir ihn nur vor wahrscheinlich. Ich sage, der angegebene Grund sey nicht zureichend. Denn wir finden in der Erfahrung auch öffters wiedrige Exempel, daß einer auf einmahl eine verlangete Zahl wirffet, die hingegen der andere nicht nur mit dreyen, sondern

viel

viel mehreren Würffen nicht herausbringen kan. Ja wenn man die Sache genau untersuchet, so ist es auch nicht völlig gleichviel, wenn ich eine Zahl, die auf dreyerley Art fallen kan, werffen soll, als wenn ich drey Würffe vor mir hätte. Denn man setzet hier voraus (welches auch diejenigen angenommen, die den Ausgang der Glücks-Spiele wahrscheinlich auszurechnen sich unterfangen) daß alle Würffe gleich möglich sind, und schliesset demnach von der Möglichkeit auf die Würcklichkeit, welches mit Gewisheit nicht geschehen kan (§. 13). Denn wenn die Fälle, so an sich möglich sind, ihre Erfüllung erhalten sollen; so werden sie durch andere vorhergehende Dinge determiniret, die in einem Falle nicht sind, wie in dem andern: sonst müste allemahl nur einerley Zahl fallen.

Nicht alle haben dazu einerley Grund.

§. 400. Es ist aber zu mercken, daß nicht alle, denen ein Satz wahrscheinlich ist, einerley Grund dazu haben. Als in dem vorigen Exempel werden zwar Spieler oder die spielen gesehen, oder sonst alles genau zu überlegen wissen, auf den Grund der Wahrscheinlichkeit fallen, den ich angeführet, ob sie ihn gleich nicht so deutlich aus einander zu wickeln vermögend sind: hingegen andere werden auf andere Gründe fallen. Z. E. Wenn einige bedencken,

daß 7 auf dreyerley Art fallen kan, 12 aber nur auf einerley Art; und sie dabey erwegen, daß es eben soviel ist, als wenn man durch drey Würffe eine Zahl werffen solte, dazu der andere nur einen Wurff frey hat; so werden sie sich besinnen, daß wenn sie etwas verrichten sollen, es ihnen in drey mahlen eher gelungen, als in einem, daher sie auch hier ein gleiches erwarten (§. 331).

Grade der Wahrscheinlichkeit in Ansehung der Sache und des erkennenden.

§. 401. Derowegen pfleget es auch zu geschehen, daß einer vor wahrscheinlich hält, was dem andern gar nicht wahrscheinlich vorkommet. Ja es kan einer Gewißheit davon haben, wovon der andere nur eine Wahrscheinlichkeit hat. Und einem kan etwas mehr wahrscheinlicher seyn, als dem andern. Ja unter denen wahrscheinlichen Dingen selbst kan eines mehr Wahrscheinlichkeit haben, als das andere.

Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen.

§. 402. Hiervon wäre gar viel zu erinnern, wenn man alles in gehöriger Deutlichkeit ausführen wolte. Und hat schon der Herr von Leibnitz mehr als einmahl angemercket, daß es noch an einer Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen fehle. Es haben zwar *Hugenius*, *Jacobus Bernoulli*, Monmort und *Moivre* in der Materie von Spielen, und einige Engelländer in einigen andern Materien davon einige

nige Proben gegeben; allein das ist nur noch ein kleiner Anfang zunennen. Unterdessen, da es in den menschlichen Geschäfften meistentheils auf Wahrscheinlichkeit ankommet, und man dannenhero das wahrscheinlichste erwehlen sol; so wäre es eine sehr nützliche Arbeit, wenn man diese Kunst zu Stande brächte. Man siehet aber gar leicht, daß hierzu zweyerley erfordert werde. Nemlich derjenige, der diese Arbeit unternehmen will, muß viel mit wahrscheinlichen Dingen zu thun haben, und dabey Witz (§. 366) und Verstand (§. 277) besitzen, damit er die allgemeinen Gründe, die in besonderen Fällen enthalten sind, entdecken, unter deutliche Regeln bringen, auch aus denen, die er auf solche Art gefunden, andere noch weiter heraus bringen kan.

Wie die Wahrscheinlichkeit fortgehet und warumb dazu eine besondere Vernunfft-Kunst nöthig.

§. 403. Wenn man einmahl einige wahrscheinliche Sätze angenommen, so ist auch alles dasjenige wahrscheinlich, was aus ihnen geschlossen wird. Derowegen wenn ich durch hundert Schlüsse auf einen Satz käme, der endlich in dem hundertesten Schlusse der Hinter-Satz wäre, und unter den Förder-Sätzen wäre nur ein einiger, der bloß Wahrscheinlichkeit hätte; so wäre auch derselbe Hinter-Satz bloß wahrscheinlich. Denn es bleibet freylich wahr, in wahrscheinlichen Materien braucher man keine neue Forme der

Schlüsse, sondern man behält eben diejenige, die in gewissen Materien üblich ist: allein man brauchet andere Grund-Sätze, so die ersten Förder-Sätze abgeben, deren Wahrscheinlichkeit zu erkennen, und ihren Grad richtig zu determiniren man besondere Regeln nöthig hat, welche die Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen ausmachen.

Was Lust ist.

§. 304. Indem wir die Vollkommenheit anschauen, entstehet bey uns die Lust, daß demnach die Lust nichts anders ist, als ein Anschauen der Vollkommenheit: welches *Cartesius* (Epist. 6. part. 1. p. m. 13. & 14.) schon angemercket. Ich will es durch ein und das andere Exempel erläutern. Wenn ich ein Gemählde sehe, das der Sache, die es vorstellen soll, ähnlich ist und betrachte seine Aehnlichkeit; so habe ich Lust daran. Nun bestehet die Vollkommenheit eines Gemähldes in der Aehnlichkeit. Denn da ein Gemählde nichts anders ist, als eine Vorstellung einer gewissen Sache auf einer Tafel oder ebenen Fläche; so stimmet in ihm alles zusammen, wenn nichts in ihm unterschieden werden kan, das man nicht auch in der Sache selbst wahrnimmet. Wenn es aber so beschaffen ist, so ist es vollkommen (§. 152); so ist es auch ähnlich (§. 18. 19). Derowegen ist die Aehnlichkeit die Vollkommen-

heit

heit des Gemähldes und, da die Lust aus dem Anschauen der Aehnlichkeit entstehet, so entstehet sie aus dem Anschauen der Vollkommenheit. Ich habe oben gezeiget (§. 152), daß die Vollkommenheit der Uhr aus richtiger Anzeige der Stunden und ihrer Theile erhelle. Wer eine Uhr siehet, welche die Zeit genau andeutet; der hat Lust daran. Und also bestehet die Lust auch hier in einer anschauenden Erkäntnis der Vollkomenheit. Gleichergestalt wenn ein der Bau-Kunst Verständiger ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Bau-Kunst aufgeführet ist; so erkennet er daraus seine Vollkommenheit (§. 168). Da nun aber die Erfahrung bekräfftiget, daß er alsdenn Lust daran hat; so erhellet abermals, daß die Lust im Anschauen der Vollkommenheit bestehet.

Sie hat nicht allezeit Wahrheit zum Grunde.

§. 405. Es ist aber nicht nöthig, daß die Lust eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; sondern es ist genung, daß nur ein Schein vorhanden. Denn wir erfahren es täglich, daß die Menschen an etwas Lust haben, was unvollkommen ist, weil sie es für vollkommen halten. Z. E. Es hat einer einen unrichtigen Begriff von den Regeln einer guten Rede. Wenn er nun eine Rede anhöret, die in allem mit diesen Regeln übereinstimmet; so hat er seiner Meinung nach eine Erkäntnis von der Vollkommen-

heit der Rede. (§. 168). Derowegen da er Lust und Wohlgefallen deswegen daran hat; so entstehet bey ihm die Lust aus einem falschen Wahne von der Vollkommenheit. (§. 393). Und also kan auch das Anschauen einer vermeinten Vollkommenheit Lust erregen.

Wenn sie veränderlich.

§. 406. Wenn die Lust keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; so ist möglich, daß man seinen Irrthum (§. 396) mit der Zeit erkennen lernet. Wenn nun dieses geschiehet, so ist das Anschauen von der vermeinten Vollkommenheit weg. Und demnach verschwindet alle Lust auf einmahl (§. 405). Wir sehen auch solches aus der Erfahrung. Denn wie offt machen sich die Menschen aus etwas eine grosse Lust: mit der Zeit aber verschwindet sie, und bisweilen geschwinder, als man es vermeinet hätte. Wer alsdenn untersuchet, woher es kommet, wird finden, daß er die Sache anfangs mit andern Augen angesehen, als er sie nach diesem findet, wenn er mit ihr genauer bekannt wird.

Wenn sie unveränderlich oder beständig.

§. 407. Hingegen wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat und man von ihr Gewisheit hat; so ist sie unveränderlich. Denn wer seiner Erkäntnis gewiß ist, darff nicht besorgen, daß er künfftig die Sache mit andern Augen ansehen werde, als jetzund. Derowegen wenn sie

ihm

ihm einmahl wie das andere vorkommet, so mag er sich dieselbe vorstellen, wenn er will, so wird er allezeit ihre Vollkommenheit erblicken, und daher Lust an ihr haben. Auf solche Weise ist seine Lust beständig.

Woher die Beständigkeit kommet.

§ 408. Da nun die Wissenschafft Gewisheit hat (§. 361. 390); so ist die Lust beständig, wenn man die Vollkommenheit einer Sache weiß, oder demonstriren kan (§. 361. 347).

Grade der Lust.

§. 409. Je grösser die Vollkommenheit ist, die wir empfinden; je grösser ist auch die Lust, die wir haben, wenn wir nur die Grösse der Vollkommenheit einsehen. Dieses ist nicht nöthig weitläufftig zu beweisen. Es erhellet so gleich aus der vorhin (§. 404) gegebenen Erklärung. Auch ist klar (§. 405), daß die Lust auf einen höheren Grad steiget, wenn man nur von der Grösse der Vollkommenheit eine vermeinte Erkäntnis hat.

Noch ein anderer Grund von den Graden der Lust.

§. 410. Weil aber nicht genung ist, daß in der Sache eine Vollkommenheit anzutreffen, wenn wir Lust daran haben sollen; sondern auch darzu erfordert wird, daß wir sie einsehen (§. 404); so wird die Lust auch dadurch grösser, daß man mehrere Gewisheit von der Vollkommenheit der Sache hat. Und dienet demnach zu Vermehrung der Lust, wenn man der Regeln der Voll-

kommenheit sich vor allen Dingen versichert (§. 164).

Warum Kunst-Verständige mehr Lust an einer Sache haben, als andere.

§. 411. Man siehet aus dem, was bisher gesaget worden, warum ein Kunstverständiger an einer Sache eine unersättliche Lust haben kan, daran der andere gar kein Gefallen hat. Z. E. Wenn ein Gebäude nach den Regeln der Bau-Kunst dergestalt aufgeführet worden, daß man die allgemeinen Regeln der Vollkommenheit (§. 152. & seqq.) dabey mit Fleiß in acht genommen; so findet ein verständiger Baumeister in Betrachtung des Gebäudes so viel Lust, daß er sich nicht daran satt sehen kan, da hingegen andere, welche die Kunst nicht verstehen, vorbey gehen und es ohne alle Empfindlichkeit ansehen. Nemlich je mehr er es betrachtet, je grössere Vollkommenheit nimmet er wahr. Da er nun zugleich der Richtigkeit der Regeln, mit denen es übereinstimmet, versichert ist, und dieser Gewißheit sich zugleich erinnert (§. 238), so offt er an die Regeln gedencket; so wird aus doppelter Ursache seine Lust immer grösser (§. 409), je länger er das Gebäude betrachtet. Hierzu kommet, daß er zugleich die Vollkommenheit des Baumeisters, der das Gebäude aufgeführet, anschauet, ingleichen der Künstler, die daran gearbeitet haben: wodurch eine neue Art der Lust entstehet (§. 404), die sich mit an-

andern vereiniget und sie dadurch vergrössert.

§. 412. Eben hieraus kan man begreiffen, warumb gründliche Erkäntnis und neue Erfindungen uns so grosse Lust machen, dergestalt daß die Lust umb soviel empfindlicher ist, jemehr Mühe wir daran gewandt haben, ehe wir es verstanden oder es heraus gebracht. Denn wir haben alsdenn eine anschauende Erkäntnis von der Vollkommenheit unsers Verstandes und der Sache, die wir deutlich erkennen, zugleich, wie auch von der Vollkommenheit des Erfinders, wenn wir nur begreiffen lernen, was ein anderer erfunden. Je mehrere Mühe nun etwas kostet zu begreiffen oder zu erfinden, je eine grössere Erkäntnis haben wir von unserer Vollkommenheit, wenn uns ohne dem erinnerlich ist, daß wir sonst schon anderes mit geringerer Mühe erkandt, und wird demnach in solchem Falle die Lust allerdings grösser (§. 409). Warumb Wissenschafft und Erfinden Lust bringet.

§. 413. Diese Lust versüsset nicht allein die Wissenschafft, sondern machet auch, daß wir in langem Nachsinnen aushalten und alle Mühe und Beschweerlichkeit, die daher entstehet, überwinden. Ja sie treibet uns auch an, daß wir immer weiter gehen. Nutzen dieser Lust.

§. 414. Es ist aber wohl zu mercken, daß Was für

Art der Erkäntnis zur Lust erfordert wird.

zu der Lust eben keine deutliche Erkäntnis erfordert wird; sondern nur eine klare. Denn sie bestehet in einer anschauenden Erkäntnis der Vollkommenheit (§. 404). Diese aber erhält ihre Deutlichkeit erst durch den Verstand (§. 277), wenn er nemlich auf dasjenige, was die anschauende Erkäntnis in sich hält, mercket (§. 268) und, was man alsdenn verschiedenes wahrnimmet, von einander unterscheidet.

Es wird dieses durch die Erfahrung bestätiget.

§. 415. Dieses wird auch durch die Erfahrung bestätiget. Denn die wenigsten Menschen haben die Gabe der deutlichen Erkäntnis (§. 206): unterdessen geniessen doch alle der Lust. Und eben hieraus folget, daß sie sich eine Lust machen können, wo kein wahrer Grund dazu angetroffen wird (§. 405). Ja wenn wir auch zu deutlicher Erkäntniß aufgeleget sind, und dasjenige, was zur Beurtheilung der Vollkommenheit gehöret, deutlich erkennen: so ist doch die Vorstellung der Vollkommenheit selbst nur klar und ohne Deutlichkeit. Z. E. Wenn wir eine tiefsinnige Wahrheit vor uns haben, die uns zu begreiffen schweer fället, und nach vieler Mühe bringen wir es endlich dahin, daß sie uns verständlich wird; so entstehet bey uns den Augenblick die Lust, indem wir mercken, daß wir es begreiffen. Hier aber ist

die

die Vorstellung unserer Vollkommenheit nur klar, aber nicht deutlich. Und wenn wir auch zugleich mit an den Verstand und die Geschicklichkeit des Erfinders gedencken: so stellen wir sie uns gleichfalls nur klar, aber nicht deutlich vor. Daß wir aber würcklich die Vorstellung haben; erhellet aus der Antwort, die wir denen geben, welche uns fragen, warum wir uns eine Lust daraus machen, daß wir diese Wahrheit verstehen und begreiffen lernen. Denn wir sagen entweder, weil wir es doch endlich herausgebracht; oder weil die Erfinder die Sache so artig heraus bringen können und dergleichen. Man kan auch hieher das Exempel des Baumeisters ziehen, welches vorhin (§. 411) gegeben worden. Denn indem er das Gebäude deutlich betrachtet, so stellet er sich die Übereinstimmung mit den Regeln nur undeutlich vor, indem ihm die Einbildungs-Krafft die Regeln vorstellet (§. 238) und das Gedächtnis der einmahl davon gehabten Gewisheit versichert (§. 248). Da nun in dieser Übereinstimmung die Vollkommenheit gegründet ist (§. 164), so ist die Vorstellung der Vollkommenheit nur undeutlich. Daß aber die Übereinstimmung mit den Regeln alsdenn nur undeutlich vorgestellet wird; kan man daraus abnehmen: weil es in der Zeit, da das Gebäude betrachtet wird,

nicht

nicht möglich wäre, alle Regeln zu überdencken und durch ordentliche Schlüsse bey gegenwärtigem Gebäude anzubringen §. 337); vielweniger nächst diesem zugleich zu erwegen, wie dadurch eine völlige Zusammenstimmung alles dessen, was im Gebäude anzutreffen, erhalten wird. Unterdessen, wer alles dasjenige auseinander wickeln will, was alsdenn in den Gedancken der Seele enthalten ist, muß auf alles dieses ins besondere kommen: wie sich zur Gnüge aus dem erweisen lässet, was weitläufftig von der Beschaffenheit unserer Erkäntnis beygebracht worden.

Was die deutliche Erkäntnis bey Lust thut.

§. 416. Unterdessen siehet ein jeder, daß, da wir durch die undeutliche Vorstellungen uns ohne Grund eine Lust machen können, daraus vieles erfolget, so nicht tauget, wie sich nach diesem zeigen wird, die deutliche Erkäntnis unsere Lust in ihren Schrancken halten muß. Denn so bald bey uns Lust entstehet; ist es gut, wenn wir untersuchen, was sie vor einen Grund hat, damit wir deutlich erkennen, ob es eine wahre Vollkommenheit ist, die wir uns vorstellen, oder ob wir uns etwan durch einen falschen Schein verblenden lassen. Wenn wir deutlich erkennen, daß nur ein falscher Schein zugegen ist, so wird die Lust verschwinden (§. 404), und daher weiter nichts daraus entstehen können.

Wer

Wer demnach nicht die Gabe deutlicher Erkäntnis hat; der hat seine Lust nicht in seiner Gewalt.

§. 417. Aus dem, was von der Lust gesaget worden, kan man zugleich erkennen, was es für eine Beschaffenheit mit der Unlust hat. Es ist nemlich die Unlust nichts anders als eine anschauende Erkäntnis der Unvollkommenheit, es mag entweder eine wahre Unvollkommenheit seyn, oder sie mag nur den Schein haben. Die Erfahrung stimmet mit überein. Man setze, daß einer in einem Buche studiren soll und nicht heraus kommen kan. Wenn er meinet, es sey etwas darhinter und liege die Schuld an ihm, daß er es nicht verstehen kan; so hat er eine anschauende Erkäntnis von seiner Ungeschicklichkeit, das ist, weil die Ungeschicklichkeit etwas zu verstehen eine Unvollkommenheit des Verstandes ist (§. 277), von seiner Unvollkommenheit. Da nun in diesem Falle bey ihm eine Unlust entstehet; so ist hieraus klar, daß die Unlust nichts anders ist als eine anschauende Erkantnis seiner Unvollkommenheit. Ich sage in diesem Falle, da er seiner Ungeschicklichkeit es zu schreibet, daß er das Buch nicht verstehen kan, entstehe Unlust: denn wenn er begreiffet, daß die Schuld an dem lieget, der es geschrieben; so wirfft er das Buch weg und saget: wer nicht

Was Unlust ist und wie sie entstehet.

nicht will verstanden werden, darf nicht gelesen werden Die Unlust aber bleibet zurücke. Es können freylich andere Umstände dazu kommen, daß er auf den böse wird, der das Buch geschrieben, oder auch wohl seines Zustandes überdrüßig, und dergleichen mehr: Allein als denn ist der Fall nicht mehr der vorige, den wir angenommen. Denn wo mehrere Umstände dazu kommen, da wird der Fall geändert, und in verschiedenen Fällen geschiehet nicht einerley (§. 30). Dieses haben einmahl für alle mahl diejenigen zu mercken, welche gerne wieder Erkäntnis, die aus der Erfahrung gezogen worden, Einwürffe zu machen pflegen, indem sie gemeiniglich verschiedene Fälle mit einander vermengen, die sie von einander unterscheiden sollten.

Unlust ist etwas würckliches vor sich.

§. 418. Es ist demnach die Unlust nicht ein blosser Mangel der Lust; sondern etwas würckliches vor sich. Denn zu einem blossen Mangel der Lust ist genung, daß wir keine anschauende Erkäntnis einer Vollkommenheit haben (§. 404): hingegen zur Unlust wird etwas würckliches erfolget, nemlich eine Unvollkommenheit erkennen (§. 417). Die Exempel, so oben von der Lust gegeben worden, kan ein jeder leicht umkehren, damit sie sich zu der Unlust schicken. Und denn wird auch aus der Erfahrung erhellen, was hier behauptet wird.

Wenn

Wenn einer ein Gemählde nur oben hin ansiehet und nicht wahr nimmet, ob es ähnlich ist, oder nicht; so hat er keine Lust daran. Unterdessen macht es ihm doch auch keinen Wiederwillen. Hingegen wenn er findet, daß es gar keine Aehnlichkeit mit der Sache hat, die es vorstellen soll; so entstehet daraus Mißfallen. Gleichergestalt wenn ein Bauverständiger für einem Gebäude vorbey gehet und es nicht mit Bedacht ansiehet; so hat er weder Vergnügen daran, noch wird darüber misvergnüget. Allein wenn er dabey stehen bleibet und die Fehler wahr nimmet, die der Baumeister begangen; so wird erst dadurch die Unlust bey ihm erreget.

Nöthige Erinnerung.

§. 419. Ich habe hier die Lust und Unlust überhaupt beschrieben, daß die gegebene Erklärung sich auf alle Fälle schicket. Derowegen ist davon zu mercken, was von allen allgemeinen Erklärungen zu behalten ist, nemlich daß man in besondern Fällen die Sache nicht mit dem allgemeinen Nahmen, sondern mit dem besondern nennen muß. Als wenn mich einer in einem besondern Falle fraget, woher die Lust bey ihm kommet; so muß er nicht antworten aus dem Anschauen der Vollkommenheit; sondern er muß die Art der wahren, oder vermeinten Vollkommenheit nennen, die er sich vorstellet. Z. E. wenn ich einen

der

der mit grosser Lust ein Gebäude betrachtet, frage, warum er Lust daran hat? so ist nicht nöthig, daß er saget, weil er sich die Vollkommenheit des Gebäudes vorstellet, sondern er muß sie mit ihrem eigenen Nahmen nennen, und antworten: weil das Gebäude nach den Regeln der Kunst auf das sorgfältigste aufgeführet worden. Gleicher gestalt, wenn ich von dem, der über dem studiren Unlust bekommet (§. 417), frage, warum ihm das studiren Unlust machet; so ist nicht nöthig, daß man saget, weil er sich seine Unvollkommenheit vorstellet, sondern man antwortet mit dem besonderen Nahmen, weil er nichts darinnen verstehen kan. Und so antworten auch in der That alle, die man wegen ihrer Lust und Unlust fraget. Unterdessen darf man nicht meinen, als wenn deswegen die allgemeine Erklärung unnütze wäre. Denn sie dienet dazu, daß ich daraus durch die Vernunfft mit grösserer Gewisheit (§. 368) erkennen kan, was ich sonst durch lange Erfahrung lernen müste (§. 372). Und hat die Erkäntnis durch die Vernunfft überhaupt diesen Vortheil vor der Erfahrung, daß ich jene mehr in meiner Gewalt habe und dazu gelangen kan, wenn mir es gefället: hingegen bey der Erfahrung erst warten muß, biß sie mir vorkommet. Man kan aber nicht gleich eine Gelegen-

legenheit haben, da sich dasjenige ereignet, was man zuerfahren verlanget.

§. 420. Ich achte es nicht nöthig, ein mehreres von der Unlust hieher zusetzen. Denn was vorhin (§. 406. & seq.) von der Unbeständigkeit der Lust, von ihrer Beständigkeit, von ihren Graden, von der Art der Erkäntnis, die zu ihr erfordert wird, gesaget worden; kan man auch leichte von der Unlust verstehen, wenn man dasjenige ändert, was die Natur der Sache verändert wissen will. Unbeständigkeit, Beständigkeit, Grade der Unlust ꝛc.

§. 421. Zu der Unlust gehöret mit der Schmertz, welcher nichts anders ist als die Trennung des stetigen in unserm Cörper (§. 58). Denn z. E. wir empfinden einen Schmertz, wenn wir uns schneiden. Die Wunde aber, die uns schmertzet, ist eine Trennung der Haut und des Fleisches, welche zerschnitten worden. Daß in allem Schmertze dergleichen zugegen, zeigen theils die Vergrösserungs-Gläser, durch welche man erblicket, wie die kleinen Fäsichen des Häutleins, der Haut und des Fleisches zerrissen sind, wo es uns schmertzet; theils die Vernunfft, wenn man die Ursachen des Schmertzens überleget. Ich meine aber, es wird ein jeder ohne vielen Beweis zugeben, daß, wenn in unserem Cörper zerrissen wird, was gantz seyn soll, solches unter die Unvollkommenheiten zu- Was Schmertz ist.

rechnen sey (§. 151). Da nun der Schmertz eine Unvollkommenheit des Leibes zu seiner Ursache hat (§. 29): die Empfindung der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 418); so gehöret allerdings der Schmertz mit zur Unlust, und daher pfleget es auch zu geschehen, daß man alle Unlust einen Schmertz nennet.

Was gut ist.

§. 422. Was uns und unseren Zustand vollkommener machet, das ist Gut. Z. E. Die Kunst zu erfinden machet unseren Verstand vollkommener, und also ist sie etwas gutes. Die Gesundheit machet unseren Leib vollkommener, und also ist sie gleichfals etwas gutes. Geld machet unseren äuserlichen Zustand vollkommener, und also ist es auch etwas gutes. Es dörffte zwar nicht ein jeder aus dem oben (§. 152) erkläreten Begriffe der Vollkommenheit zeigen können, daß die Kunst zu erfinden unter die Vollkommenheiten des Verstandes, die Gesundheit unter die Vollkommenheiten des Leibes, das Geld unter die Vollkommenheiten unseres äusserlichen Zustandes gehöre: jedoch da dieses wohl niemand in Zweiffel ziehen wird, so ist nicht nöthig, daß ich hier solches erweise, wo ich es nur als ein Exempel anführe. Der Beweis hiervon ist in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen anzutreffen.

§. 423.

§. 423. Weil das gute uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422), das Anschauen der Vollkommenheit aber Lust erreget (§. 404); so muß die anschauende Erkäntnis des Guten Lust erregen. Deswegen nennen wir natürlich gut, was Lust bringet.

Das gute erreget Lust und was natürlich gut ist.

§. 424. Und hierdurch lassen sich die wahren Güter von den Scheingütern unterscheiden. Nemlich ein wahres Gut ist, so eine beständige Lust gewehret, oder niemals Unlust verursachet: hingegen ein Scheingut, so nur eine veränderliche Lust bringet, die öffters in eine grössere Unlust verkehret wird. Z. E. die Gesundheit des Leibes ist ein wahres Gut: denn sie machet uns niemals Unlust. Die Geschicklichkeit des Leibes ist ein wahres Gut: denn wir haben allezeit Lust daran, wenn wir sie wahrnehmen. Eine Speise, die uns wohl schmecket, aber übel bekommet, ist ein Scheingut: denn die Kranckheit, so daraus erfolget, erreget Schmertz und demnach Unlust (§. 421).

Unterscheid der wahren und scheingüter.

§. 425. Wir wissen aber, daß die Lust unveränderlich ist, wenn sie eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat und man von ihr Gewisheit hat (§. 407); hingegen veränderlich, wenn sie keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 406). Derowegen sind das wahre Güter, die ei-

Ferneren Unterscheid.

ne wahre Vollkommenheit zum Grunde haben; hingegen Schein-Güter, die keine wahre Vollkommenheit zum Grunde haben. Die gegebene Exempel machen es klar. Denn Gesundheit und Geschicklichkeit machen unsern Leib würcklich vollkommener; hingegen Speise, die zwar wohl schmecket, aber übel bekommet; ist eine ungesunde Speise und machet unsern Leib. kranck, das ist, unvollkommen.

Was böse ist.

§. 426. Was uns und unsern Zustand unvollkommener machet, das ist Böse. Z. E. Die Unwissenheit machet unsern Verstand unvollkommen, und also ist sie böse. Die Kranckheit machet unseren Leib unvollkommen, und also ist sie gleichfals böse. Die Armuth machet unseren äuserlichen Zustand unvollkommen, und also ist sie etwas böses.

Das böse erreget Unlust. Was natürlich böse ist.

§. 427. Weil das böse uns und unsern Zustand unvollkommener machet (§. 426), das Anschauen der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417); so muß die anschauende Erkäntnis des bösen Unlust erregen. Deswegen nennen wir natürlich böse, was Unlust bringet.

Unterscheid des wahren und vermeinten Ubels.

§. 428. Und hierdurch lässet sich das wahre Böse von dem vermeinten Ubel unterscheiden. Nemlich das wahre Böse bringet eine unveränderliche Unlust: hingegen ein vermeintes Ubel eine Unlust, die sich endlich

lich in eine Lust verkehret. Z. E. ungesunde Speise ist ein wahres Ubel: denn aus ihr kommet Kranckheit, die nichts als Unlust gewehren kan. Hingegen der Fleiß eines Anfängers hat nur den Schein eines Ubels: denn ob er gleich anfangs viele Unlust machet, so wird doch diese in eitele Lust verkehret, wenn er endlich durch ihn seinen Zweck erreichet.

Fernerer Unterscheid.

§. 429. Es lässet sich aber auf eben solche Weise wie vorhin (§. 425) erweisen, daß ein wahres Ubel in einer wahren Unvollkommenheit gegründet ist; hingegen ein vermeintes Ubel keine wahre Unvollkommenheit zum Grunde hat, oder auch wohl eine Unvollkommenheit, die mit zur Vollkommenheit des gantzen etwas beyträget (§. 170). Die erst gegebenen Exempel machen es klar. Denn ungesunde Speise machet unsern Leib in der That unvollkommener: hingegen der Fleiß des Anfängers befördert seine Vollkommenheit, obgleich viel beschweerliches mit ihm vergesellschafftet ist.

Grade des Guten und Bösen.

§. 430. Da so wohl die Vollkommenheiten, als die Unvollkommenheiten ihre verschiedene Grade haben (§. 154); so muß auch das gute sowohl, als das böse verschiedene Grade haben (§. 422. 426). Und demnach dienet die Grösse des guten und des bösen zuerkennen, was von Beurtheilung der Grade der Vollkommenheit (§. 174)

beygebracht worden. Weil aber wenige ihre Vernunfft so weit gebracht; so pflegen sie insgemein die Grösse des Ubels aus der Grösse der Unlust, so sie darüber verspüren, und hingegen die Grösse des guten aus der Grösse der Lust, so sie daran haben, zu beurtheilen. Allein es ist wie mit aller undeutlichen Erkäntnis in diesem Stücke sehr ungewis: wovon sich bald nach diesem bey der Lehre von den Affecten ein mehreres zeigen wird.

Wenn das Gute und Böse empfindlicher wird.

§. 431. Man kan solches auch nur daraus ersehen, weil wir einige Güter nicht eher erkennen, als aus dem entgegen gesetzten Ubel, ob sie gleich vor sich sehr groß sind: wovon die Gesundheit ein Exempel abgiebet, die man nicht eher erkennet, als bis man kranck ist. Hingegen findet man auch, daß einiges Ubel grösser scheinet, als vorhin, wenn man es mit dem entgegen gesetzten Guten vergleichet, z. E. wenn einer seine Armuth mit dem Reichthume des andern vergleichet.

Was undeutliche Erkäntnis bey Unterscheidung des Guten und Bösen thut.

§. 432. Wenn wir nur bey den klaren Begriffen bleiben, und nicht bis auf deutliche gehen; pflegen wir das Gute zu unterscheiden durch die Lust, die es uns gewehret, und, wenn wir alsdenn weit gehen, geben wir acht, ob auch etwan die Lust in Unlust verkehret wird. Auf solche Weise lernen wir den Schein, der uns blenden kan,

durch

durch die Erfahrung entdecken. Gleicher Gestalt unterscheiden wir in diesem Falle das Böse durch die Unlust, damit es uns beunruhiget, und, wenn wir es alsdenn weit bringen, geben wir acht, ob nicht etwan die Unlust in eine Lust verkehret wird oder einen Schmertz und grössere Unlust hinweg nimmet. Auf solche Weise lernen wir abermahl den Schein, der uns blenden kan, durch die Erfahrung entdecken. Dieses ist alles klar aus demjenigen, was von der undeutlichen Erkäntnis (§. 214), und dem guten (§. 422) und bösen (§. 426) gesaget worden.

Was deutliche Erkäntnis dabey thut.

§. 433. Hingegen wer mit undeutlichen Begriffen nicht zu frieden ist, sondern aus deutlichen die Sachen unterscheidet; der untersuchet die Vollkommenheit, die das Gute bey uns befördert, und die Unvollkommenheit, die dadurch abgewandt wird; ingleichen die Unvollkommenheit, dazu uns das böse bringet (§. 422. 426). Und hier kan man das Wesen von dem Schatten durch die Vernunfft unterscheiden (§. 368).

Wie die sinnliche Begierde entstehet.

§. 434. Aus der undeutlichen Vorstellung des guten entstehet die sinnliche Begierde, welche demnach nichts anders ist als eine Neigung der Seele gegen die Sache, davon wir einen undeutlichen Begriff des Guten haben. Z. E. Es kostet einer den Wein im Glase, daß er wohl schme-

cket', da ihm nun der Geschmack eine sinnliche Lust machet: so urtheilet er daraus, daß der Wein gut sey (§. 432), und diese Lust, dadurch er sich die Sache als gut vorstellet', erreget zugleich in ihm die Begierde zu trincken. Diese Begierde nun nennet man mit Recht eine sinnliche Begierde. Denn sie kommet bloß von den Sinnen her (§. 220), und die Vernunfft hat nichts damit zu thun (§. 368. Wir erklären hier aber bloß das Wort: denn was die Neigung der Seele gegen das Gute eigentlich sey, werden wir unten (§. 878) an seinem Orte zeigen.

Wie vieles das seine dazu beyträget.

§. 435. Es ist aber wohl zu mercken, daß zu dieser sinnlichen Begierde gar viele Vorstellungen das ihre beytragen können, und sie aus gar vielen kleinen Neigungen zusammengesetzet ist die zuweilen schweer oder gar nicht von einander zu unterscheiden sind, auch wenn man in deutlicher Erkäntnis schon weit kommen ist. Z. E. Wenn einer den Wein im Glase siehet und kostet, so stellet die Einbildungs-Krafft nebst dem Gedächtnisse (§. 238. 248) auch die Lust vor, die er bey vielen andern Gelegenheiten theils durch den Geschmack des Weines empfunden, theils in der Gesellschafft bey dem Weine genossen, ob es zwar nicht möglich ist alle diese Vorstellungen, die auf einmahl sich einfinden,

von

von einander zu unterscheiden. Alle machen so zu reden einen Eindruck in die Seele, so daß ihre Neigung gegen den Wein, die wir die Begierde zu trincken nennen, sehr viele Ursachen hat. Weil man aber insgemein darauf nicht Achtung giebet; so weiß man selbst nicht, wie es zugehet, daß wir unterweilen so eine grosse Begierde bekommen, und dadurch etwas zuthun verleitet werden, was uns nach diesem gereuet.

Wie ein sinnlicher Abscheu entstehet.

§. 436. Die undeutliche Vorstellung des bösen ziehet die Seele gleichsam von der Sache zurücke, davon wir den Begriff des bösen haben; welches man insgemein auch zu der sinnlichen Begierde zurechnen pfleget. Man könnte es aber lieber einen sinnlichen Abscheu nennen. Z. E. Es hat einer bey einem Schaden grossen Schmertzen gefühlet, wenn man darinnen mit einem gewissen Instrumente handthieret. Wenn er nun wieder einen Schaden hat, und der Wund-Artzt kommet mit dem Instrumente dazu; so stellet ihm die Einbildungs-Krafft (§. 238) den Schmertzen, den er vormahls empfunden, mit aller Unlust, die sich sonst darbey ereignet, ob zwar gantz dunckel vor (§. 199), und diese Unlust, daraus wir uns den Gebrauch des Instrumentes als böse vorstellen, erreget den Abscheu für ihm, daß wir es nicht können an den Schaden bringen lassen. Diesen Ab-

scheu nun nennet man mit Recht einen sinnlichen Abscheu, denn er kommet bloß von den Sinnen her, und die Vernunfft hat damit nichts zuthun.

Wie vieles das seine dazu beyträget.

§. 437. Was von der sinnlichen Begierde (§. 435) erinnert worden, gilt auch von dem sinnlichen Abscheue. Z. E. Wenn ein Trunckener den Wein wieder von sich gebrochen, und dabey grosse Mattigkeit in den Gliedern, Kopffwehe, Verdruß wegen einer übelen Auffführung, Eckel für dem weggebrochenen und dergleichen mehr empfunden: so darf er nach diesem nur den Wein wieder sehen, und die Einbildungs-Krafft stellet ihm nicht allein dieses alles, sondern noch unzehlich viel anderes, so damit Verwandschafft hat, vor (§. 338), und das Gedächtnis vergewissert ihn zugleich, daß er dergleichen vorhin erfahren (§. 248). Ob nun wohl so viele Vorstellungen auf einmahl von uns nicht zu unterscheiden sind: so machen doch alle zusammen einen Eindruck in die Seele, und daraus erwächset endlich der Abscheu, den man für dem Weine hat, daß man ihn nicht zu trincken begehret.

Warum die sinnliche Begierde und der Abscheu

§. 438. Und nun kan man begreiffen, warum die sinnliche Begierde und der sinnliche Abscheu bey einem nicht so groß ist, als bey dem anderen, ob zwar beyde einerley wesentlichen Begriff von dem guten

und

und Bösen bey einer Sache haben. Nemlich weil so viel vergangene Vorstellungen zugleich mit einen Eindruck in die Seele machen, und diese sich nicht bey allen in gleicher Anzahl finden, so muß freylich bey einigen die Begierde und der Abscheu in einem geringerem Grade seyn als bey anderen. Grade haben.

§. 439. Ein merklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues wird ein Affect genennet. Z. E. Wenn einer, der Gelehrsamkeit liebet, im Buchladen ein neues Buch antrifft, das er für gut hält, und sich einen undeutlichen Begriff davon machet, was es ihn nutzen werde, und was er für Lust davon zugewarten habe; so hat er eine hefftige sinnliche Begierde darnach (§. 434): welche ein Affect genennet wird. Gleichergestalt wenn man vernimmet, daß uns jemand etwas zuwieder gethan, entstehet ein hefftiger sinnlicher Abscheu davor (§. 436), den wir gleichfalls einen Affect nennen. Was ein Affect ist

§. 440. Es sind demnach dreyerley Arten der Affecten, angenehme, unangenehme und vermischte. **Angenehme Affecten** sind, die in sinnlichen Begierden bestehen: **unangenehme**, oder **wiedrige**, die in einem sinnlichen Abscheue bestehen: **vermischte**, da sinnliche Begierden und Abscheu sich mit einander vereinbahren. Arten der Affecten.

§. 441.

Wie die Affecten entstehen.

§. 441. Da die sinnlichen Begierden durch undeutliche Vorstellungen des Guten (§. 434); der sinnliche Abscheu aber durch undeutliche Vorstellung des Bösen (§. 436) entstehet: so müssen die angenehmen Affecten durch undeutliche Vorstellungen vieles Guten, die unangenehmen oder wiedrigen durch undeutliche Vorstellungen vieles Bösen, und die Vermischten durch undeutliche Vorstellungen Gutes und Bösen zugleich entstehen. Die besondern Arten der Affecten, die wir bald mit mehrerem anführen werden, sind geschickt die Sache weiter zu erläutern.

Bey welchen Lust oder Unlust zu finden.

§. 442. Wer undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen hat, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust (§. 432). Derowegen ist bey den angenehmen Affecten empfindliche Lust; bey den wiedrigen empfindliche Unlust; bey den vermischten Lust und Unlust vermenget (§. 441). Und also könnte man auch sagen: die angenehme Affecten wären eine empfindliche Lust; die wiedrigen eine empfindliche Unlust; die vermischten eine Vereinbahrung empfindlicher Lust und Unlust.

Warum einige Lust und Unlust

§. 443. Daher ist es auch geschehen, daß einige, welche die Sache nicht genau genug eingesehen, Lust und Unlust für Arten der Affecten gehalten. Allein aus dem, was

bis-

bisher erwiesen worden, erhellet, 1. daß nicht alle Lust ein Affect ist; sondern alsdenn erst diesen Nahmen bekommet, wenn sie empfindlich wird, welche Beschaffenheit es auch mit der Unlust hat: 2. daß bey allen Affecten Lust oder Unlust, oder beydes zugleich anzutreffen, und daher dasjenige, worinnen alle Affecten mit einander übereinkommen, keinesweges für eine Art des Affectes zu halten. Es zeiget auch das erstere die Erfahrung. Z. E. wenn eine Gesellschafft in einer mäßigen Lust bey einander gewesen, ohne daß jemand etwas wiedriges spüren lassen; so saget man, sie sind vergnügt bey einander gewesen. Unterdessen wird niemand dieses Vergnügen einen Affect nennen. Solte es aber auch gleich geschehen, so kan die Unbeständigkeit im Reden, der aus Mangel genungsamer Erkäntnis entstehet, der Wahrheit zu keinem Nachtheile gereichen: welches hier einmahl für allemahl erinnert wird.

unter die Affecten gerechnet.

§. 444. Es pfleget aber ein jeder Affect verknüpfet zu seyn mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes, und sonderlich der flüßigen Materien in den Nerven. Solches zeiget die tägliche Erfahrung. Z. E. wenn einer zornig wird, so wird er im Gesichte roth, er verändert seine Minen und Geberden: wiewohl es nicht bey allen auf einerley Art geschiehet. Einige fangen

Was die Affecten im Leibe verursachen.

an

an mit einer Hefftigkeit und Geschwindigkeit harte Worte heraus zu stossen; andere beissen die Zähne zusammen und machen eine Mine, als wenn sie einen mit den Augen erstechen wollten. Noch andere strampfeln mit den Füssen und fechten mit den Händen. Ja einige werffen um sich; einige drücken die Hände feste zusammen: einige schnauben mit der Nasen, und so weiter. Die rothe Farbe im Gesichte zeiget, daß das Geblüte von dem Hertzen gegen die äusersten Theile des Leibes schnelle weggetrieben wird. Der Puls, ingleichen die Wärme, so man empfindet, und der öffters heraus brechende Schweiß zeigen zur Gnüge, daß das Geblüte in schnellerer Bewegung ist, als es vorhin war. Warum die Minen und Geberden bey den Zornigen so unterschieden sind; lässet sich zwar an diesem Orte nicht ausmachen: unterdessen bestehen doch alle in gewissen Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, und hierinnen kommen sie mit einander überein. Ich werde aber an einem anderen Orte erweisen, daß keine Bewegung im menschlichen Leibe geschehen kan ohne Bewegung der flüßigen Materie, die in den Nerven ist. Und daher zeigen die Veränderungen der Minen und Gebeerden, ingleichen die Thaten eines Zornigen, daß das flüßige in den Nerven eine außerordentliche Bewegung hat.

hat. Ich will noch ein Exempel von dem Schrecken geben. Da sehen wir, daß der Mensch im Gesichte gantz blaß und in Händen kalt wird. Das Hertze beginnet starck zu klopffen. Händ und Füsse bleiben öffters in der Stellung, die sie eben gleich haben. Die Augen werden gantz starre: Einige sperren das Maul auf und schweigen gantz stille; andere hingegen fangen an zu seufftzen. Einige stehen unbeweglich, wie ein steinernes Bild: andere sincken für Schwachheit nieder, oder lassen wenigstens die Armen sincken, und so weiter. Hier zeiget die blasse Farbe, daß das Geblüte aus den äussersten Theilen zurücke tritt, und das starcke Hertzklopffen weiset, daß es gegen das Hertze schiesset. Die Veränderungen der Minen und Gebeerden geben zu verstehen, daß auch das flüßige in den Nerven in einen ausserordentlichen Zustand gesetzet worden. Die meisten Menschen sehen einig und allein auf die Veränderungen in dem Leibe, wenn sie von Affecten reden, weil diese sowohl bey ihnen selbst, als bey andern in die Sinnen fallen, wenn ein Affect das Gemüthe einnimmet. Wer sich der Wahrheit dessen, was gesaget worden, noch mehr versichern will, der kan alle Arten der Affecten, die wir bald erzehlen werden, durchgehen und darbey achthaben, was sich veränderliches in der Farbe des

Ge-

Gesichtes in der Wärme des Leibes, in Mienen, Gebeerden, Worten und Bewegungen, auch Stellungen der Gliedmassen des Leibes ereignet.

Warum die Affecten von einander unterschieden.

§. 445. Die Arten der Affecten bestehen in verschiedenen Graden der Lust und Unlust, in ihrer Vermischung und Abwechslung: wie zur Gnüge aus der gegebenen Erklärung der Affecten abzunehmen (§. 439. 442).

Was Freude ist und wie sie entstehet.

§ 446. Ein merklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwieget, so etwan zugegen ist, machet die **Freude.** Da nun die Lust in einer anschauenden Erkantnis der Vollkommenheit (§. 404) bestehet, und also durch undeutliche Vorstellung des Guten erreget wird (§. 422); so enstehet die Freude, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 214). Z. E. Wenn Titius grosse Begierde zu einer Wissenschafft hat und weiß, daß er durch den Gebrauch eines Buches darzu gelangen könnte, was er aber nicht bekommen kan, und nach diesem Cajus ihm unverhofft dasselbe Buch überbringet, so hat er eine grosse Freude darüber. Wenn man aber alsdenn den Zustand seines Gemüthes untersuchet; so finden wir nichts als Vorstellungen von vielerley Gutem, die sich aber dergestalt mit einander vereinigen, daß wir sie nicht anders als durch die Vernunfft

nach

nach vieler Uberlegung von einander unterscheiden können, auch gewärtig seyn müssen, daß wir nicht alle entdecken. Denn so bald Cajus dem Titio das Buch überreichet, stellet ihm die Einbildungs-Krafft (§. 238) alles das Gute vor, daß er vor diesem aus dem Buche zu lernen vermeinet, die Begierde, so er darnach gehabt, und die Vollkommenheit seines Zustandes, auf die er sich nach erlangter Erkäntnis Rechnung gemachet, nebst vielem anderen Guten, so einige Verwandnis bey ihm und anderen damit gehabt. Das Gedächtnis vergewissert ihn zugleich (§. 248), daß er vor dem dergleichen Vorstellungen gehabt. Er stellet ihm auch zugleich die Verbesserung seines Zustandes vor, die dadurch zuwege gebracht worden, daß er das Buch erhalten, und die Gewogenheit Titii gegen ihn nebst vielem anderen, so damit Verwandschafft hat. Wir finden demnach hier vielfältige Lust (§. 404) welche zusammen genommen einen mercklichen Grad ausmachet, und vielfältige Vorstellungen des Guten, welche die Seele auf einmahl hat, und daher von einander zu unterscheiden so wenig vermögend ist, als das Geräusche der eintzelen Wellen bey dem Brausen des Meeres, so aus jenem zusammen bestehet (§. 21. C. 1. Log.)

Was Fröhligkeit ist.

§. 447. Die Freude über das Ende der Unlust, oder daß dasjenige, so uns Unlust und Verdruß gemacht, vorbey ist, heisset Frölichkeit. Daher sagen wir: Ich bin nun froh, daß es vorbey ist; oder ich bin nur froh, daß es schon überstanden ist, und dergleichen. Z. E. Ein Krancker, der grosse Schmertzen empfunden, wird fröhlich, wenn er inne wird, daß sie nun bald ein Ende nehmen sollen, oder auch erweget, daß sie würcklich ihre Endschafft erreichet.

Was Traurigkeit ist, und wie sie entstehet.

§. 448. Ein mercklicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist, machet die Traurigkeit aus. Da nun die Unlust in einer anschauenden Erkäntnis der Unvollkommenheit (§. 417) bestehet und also durch undeutliche Vorstellung des Bösen erreget wird (§. 427); so entstehet Traurigkeit, wenn wir uns von einer Sache viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 214). Es kan wie vorhin die Freude durch Exempel erläutert werden, als durch den Tod eines guten Freundes, oder überhaupt durch den Verlust einer Sache, die uns lieb ist: welches aber der Kürtze halber nicht geschiehet.

Was Liebe ist und wie sie entstehet.

§. 449. Die Bereitschafft aus eines andern Glück ein mercklicheS Vergnügen zu schöpffen ist die Liebe. Und daher freuen wir uns über das Glück derer, die wir lieben (§. 446) und zwar viel oder wenig, nach dem

dem die Liebe groß oder klein ist. Weil nun das Vergnügen oder die Lust in einer anschauenden Erkäntnis der Vollkommenheit bestehet (§.404); so entstehet sie aus Vorstellung des Guten, was wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen (§.422). Denn alsdenn haben wir Vergnügen an seiner Person, und da das Gute an ihm uns vergnüget; so verlangen wir viel Gutes an ihm wahrzunehmen. Auf solche Weise sind wir bereit,, das, was ihn vergnüget, zu unserem Vergnügen zu machen, das ist, wir lieben ihn. Z. E. Wir sehen eine schöne Person. Da wir nun die Schönheit für eine Vollkommenheit des Menschen halten; so haben wir Lust und Vergnügen daran (§.404). Weil nun unser Gemüthe aus dem Guten, was wir bey ihr antreffen (§.422) Vergnügen schöpfet; so sind wir bereit aus dem Guten was wir bey ihr finden, uns ein Vergnügen zu machen, und so lieben wir dieselbe Person.

Wie wir leblose Dinge lieben.

§. 450. Es pfleget daher zu geschehen, daß man uns eine Liebe gegen alle Dinge zuschreibet, daraus wir Lust oder Vergnügen schöpffen, das ist, an denen wir eine Vollkommenheit wahrnehmen (§.404). Demnach ist die Liebe gegen leblose Dinge nichts anders als eine Bereitschafft sich an ihnen zu vergnügen. Z. E. Ich sage, daß ich

ein Buch liebe, wenn ich Lust empfinde, so offt ich es sehe, oder so offt ich daran gedencke. Ein Geitziger liebet das Geld, indem er Lust und Vergnügen empfindet wenn er das siehet oder daran gedencket.

Wenn die Liebe Freude gebieret.

§. 451. Da die Freude ein mercklicher Grad der Lust oder des Vergnügens ist (446), derjenige aber, der den andern liebet, sowohl an ihm als an seinem Glücke sich vergnüget (§. 449); so muß auch derjenige, der den andern sehr liebet, sich freuen, wenn er ihn siehet: er muß sich nicht minder über seinem Glück erfreuen.

Wenn sie Trauren verursachet.

§. 452. Wer sich über eines andern Glück erfreuet, muß über seinem Unglück sich betrüben oder traurig werden (§. 446. 448). Da nun derjenige, welcher den andern inbrünstig liebet, sich über seinem Glück erfreuet (§. 451): so muß er sich auch über sein Unglück betrüben. Die Erfahrung stimmet mit beyden überein. Wenn einem guten Freunde, den wir aufrichtig lieben, ein Glück begegnet; so nehmen wir mit Theil daran und freuen uns darüber umb soviel mehr, je mehr wir sehen, daß es ihm eine Freude ist. Hingegen wenn ihm ein Unglück begegnet, nehmen wir gleichfalls Theil daran und betrüben uns umb soviel mehr darüber, je mehr wir sehen, daß es ihm Traurigkeit verursachet.

§. 453.

§. 453. Demnach ist sowohl die Freude über des andern Glück, als die Traurigkeit über sein Unglück ein Kennzeichen brünstiger Liebe. Hingegen wo man das Gute, welches einem andern begegnet mit unverändertem Gemüthe ansehen kan; wo es uns nicht nahe gehet, wenn wir sehen oder hören, daß es dem andern übel gehet: da ist noch keine Liebe vorhanden. Kennzeichen einer grossen Liebe.

§. 454. Der Haß, welcher der Liebe entgegen gesetzet wird, ist eine Bereitschafft aus des anderen Unglück oder Ubel Lust zu schöpffen. Da nun die Lust in einer anschauenden Erkäntnis der Vollkommenheit bestehet (§. 404); so müssen wir das Ubel, so dem andern begegnet, für gut halten (§. 432), das ist, wir müssen es als etwas Gutes ansehen, daß ihn dergleichen Unglück betrifft. Z. E. Titius schöpffet aus der Kranckheit des Sempronii Vergnügen, nicht als wenn er sich die Kranckheit als etwas Gutes vorstellete, und an ihr Lust hätte; sondern weil er es für gut hält, daß Sempronium die Kranckheit betroffen, aus besondern Ursachen, die auf vielfältige Weise unterschieden seyn können, Z. E. weil er ihn beleidiget, oder mit ihm in seiner Kranckheit kein Mitleiden gehabt. Solen wir das Ubel, was einem anderen begegnet, für gut halten; so müssen wir an ihm was finden, das uns Verdruß erreget. Was der Haß ist und wie er entstehet.

Und auf solche Weise bringet die Vorstellung des Bösen, das wir bey einem andern wahrzunehmen vermeinen, Haß zu wege (§. 417).

Wie wir leblose Dinge hassen.

§. 455. Hieraus erhellet zugleich, wie wir von leblosen Dingen sagen können, daß wir sie hassen, nemlich, wenn wir an ihnen etwas wahrnehmen, das uns Unlust oder Misvergnügen machet. Z. E. Wir hassen eine Speise, die uns übel bekommen. Und alsdenn ist der Haß eine Bereitschafft aus ihrem Verderben Vergnügen zu schöpfen.

Wenn der Haß Freude erreget.

§. 456. Wenn der Haß groß ist, so ist das Vergnügen, welches man aus des Nächsten Unglück schöpffet, groß (§. 454). Da nun ein grosses Vergnügen die Freude ausmachet (446); so muß derjenige, welcher einen andern sehr hasset, sich über seinem Unglück freuen.

Was Verlachung ist.

§. 457. Die Freude über des andern Unglück wird Verlachung genennet. Und also entstehet Verlachung aus einem grossen Hasse gegen andere (456).

Was ein Schadenfroh ist.

§. 458. Offters siehet man keine Ursache zum Hasse, und ein Mensch freuet sich doch über anderer Leute Schaden und Unglück. Dergleichen Menschen pfleget man einen Schadenfroh zu nennen. Unerachtet aber die Ursache verborgen ist: so muß doch eine vorhanden seyn (§. 30. 454), und in

be-

besonderen Fällen wird sie sich von scharffsinnigen gar wohl finden lassen. Z. E. Ein Ehrgeitziger will gerne mehr seyn als andere. Wenn er bey dem andern etwas gutes findet, so misfället es ihm, daß es der andere hat, indem er es gerne haben wollte, woferne es ihm noch fehlet, oder wenigstens allein zu haben verlanget, woferne er es auch bey sich findet. Wenn er hingegen einen Fehler bey einem anderen wahrnimmet; so schöpffet er daraus Vergnügen, welches zur Freude wird, wenn es groß ist (§. 446). Und demnach ist der Ehrgeitz die Ursache des Hasses (§. 454).

Wenn der Haß Trauren verursachet.

§. 459. Wer sich über des anderen Unglück erfreuet, der muß sich über sein Glück betrüben, oder wenigstens daraus eine Unlust und Mißvergnügen schöpffen. Da nun derjenige, welcher einen andern hasset, sich über sein Unglück erfreuet (§. 456), oder wenigstens daraus Vergnügen schöpffet (§. 454); so muß er sich auch über sein Glück betrüben, oder wenigstens darüber mißvergnüget werden.

Was der Neid ist.

§. 460. Das Mißvergnügen über des andern Glück wird der Neid genennet. Und also entstehet Neid oder Misgunst aus dem Hasse (§. 459). Titius höret, daß Sempronius eine vortheilhaffte Bedienung erhalten, dergleichen er gerne haben möchte, und wird misvergnüget darüber.

Alsdenn saget man, daß er dieses Glück dem Sempronio misgönne oder sein Glück beneide.

Was Mitleiden ist, und wie es entstehet.

§. 461. Wer den andern liebet, der ist bereit aus seinem Wohlstande Vergnügen zu schöpffen (§. 419). Also ist er auch bereit aus seinem Unglück Mißvergnügen zu schöpffen, oder gar darüber sich zu betrüben (§. 448). Das Mißvergnügen und die Traurigkeit über eines anderen Unglück heisset Mitleiden. Und demnach entstehet das Mitleiden aus der Liebe. Z. E. Cajus siehet Mævium in grosser Dürfftigkeit und wird darüber traurig. Alsdenn saget man, daß er Mitleiden mit ihm habe. Wer demnach mit dem andern Mitleiden hat, der machet desselben Mißvergnügen und Traurigkeit zu seinem Misvergnügen und seiner Traurigkeit. Er nimmet Theil daran, wenn es dem andern übel gehet. Es ist ihm eben soviel, als weñ es ihn selbst beträffe.

Haß und Mitleiden bestehen nicht neben einander.

§. 462. Wer mitleidig ist, betrübet sich über des anderen Unglück (§. 461): wer den andern hasset, freuet sich über sein Unglück (§. 456). Derowegen können Haß und Mittleiden nicht neben einander bestehen. Also ist gewis, wer den andern hasset, der hat nicht Mitleiden mit seinem Elende. Allein nicht allzeit hasset man denjenigen, mit dem man kein Mitleiden hat. Denn da Mittleiden aus der Liebe kommet

(§. 461),

(§. 461); so bleibet es nach, wo die Liebe mangelt. Wo die Liebe mangelt, da hat man keine Begierde sich über des andern Glück zuvergnügen (§. 449). Wer aber nicht bereit ist sich aus des andern Glück zu vergnügen; der wird deswegen nicht aus seinem Unglück Vergnügen schöpffen. Und demnach ist nicht gleich der Haß zugegen, wo es an der Liebe mangelt (§. 454).

Was Zufriedenheit mit sich selbst ist.

§. 463. Die Freude über das gute, was wir gethan haben, ist die Zufriedenheit mit sich selbst. Nemlich indem wir uns das gute vorstellen, was wir entweder für uns oder an anderen gethan haben; so stellen wir uns zugleich, ob zwar undeutlich, unsere Vollkommenheit vor, die uns dazu geschickt gemacht, oder auch dazu wir gelanget, ingleichen die Vollkommenheit, dazu wir anderen verholffen (§. 422). Da nun diese Vorstellung Vergnügen (§. 404) und Freude (§. 446) erreget; so empfinden wir aus dem Guten, das wir gethan haben, Vergnügen, oder freuen uns gar darüber. Also ist es einem Gelehrten eine Freude, wenn er siehet, daß seine Schrifften von Kennern wohl aufgenommen werden: und wer dergleichen Freude hat, ist mit sich selbst zufrieden. Er findet bey dieser Sache nichts, worinnen er sich selbst beschuldigen könnte.

Was die Reue ist.

§. 464. Diesem sehr angenehmen Affecte wird ein Wiedriger entgegen gesetzet, den man die Reue nennet. Es ist demnach die Reue eine Traurigkeit oder wenigstens ein Misvergnügen über das Böse, so wir gethan haben. Nemlich wer sich das Böse vorstellet, welches er entweder an sich selbst, oder an anderen verübet; der stellet sich zugleich, ob zwar undeutlich, seine Unvollkommenheit vor, die ihn dazu geschickt gemacht, oder auch dazu er gelanget, ingleichen die Unvollkommenheit, dazu er dem anderen verholffen (§. 426). Da nun diese Vorstellung Mißvergnügen (§. 427) und Traurigkeit (§. 448) verursachet; so empfinden wir über dem bösen, das wir gethan haben, Misvergnügen, oder betrüben uns gar darüber. Z. E. Wenn einer sein Geld verspielet, was er zu Bezahlung seiner Schulden nöthig hatte, da er aus der Absicht zu gewinnen gespielet; so kan er seine Handlung nicht anders als böse ansehen, wenn er daran gedencket und den Mangel des Geldes empfindet, in dem er wegen der Schulden gemahnet wird, auch zu nöthigen Ausgaben keinen Vorrath hat (§. 426). Wenn ihm nun hieraus Misvergnügen erwächset (§. 27), er auch wohl gar darüber traurig wird (§. 448); so saget man: es gereue ihn, daß er das Geld verspielet.

§. 465.

§. 465. Mit der Reue ist öffters die Scham vergesellschafftet. Es ist aber die Scham nichts anders als die Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit empfinden. Z. E. Wenn ein Gelehrter in seinen Schrifften einen Fehler wahrnimmet und sich vorstellet, was die Leute dazu sagen werden, darüber aber verdrüslich wird, daß er ein wiedriges Urtheil zu besorgen hat; so schämet er sich, daß er diesen Fehler begangen. Und hieraus erhellet zugleich, warum sie sich mit der Reue vergesellschafftet, indem diese aus der Vorstellung des Bösen entstehet, so wir begangen haben, und uns unsere Unvollkommenheit vor Augen stellet (§. 464). Ja es ist über dieses klar, daß sie unterweilen die Reue gebieret, in dem das Urtheil anderer von uns, dazu sie aus unserem Thun und Lassen Anlaß nehmen, uns aufwecket, daß wir darauf acht haben und erkennen lernen, wo wir unrecht gehandelt, welches auch die Erfahrung bekräfftiget.

Was Ruhmbegierde ist und wie sie entstehet.

§ 466. Die Lust und Freude über dem künfftigen Urtheile anderer von unserer Vollkommenheit und dem Guten, was wir thun wollen, nennen wir die **Ruhmbegierde**. Sie entstehet demnach, wenn wir uns vorstellen, daß andere unsere Vollkommenheit und das Gute, so wir

thun

thun wollen, erkennen und uns deswegen werth halten werden. Ein Gelehrter, der von einer Materie ein Buch schreiben wil, und sich voraus vorstellet, wie es von Verständigen werde wohl aufgenommen werden; freuet sich darüber. Und indem dieses geschiehet, eignet man ihm eine Ruhmbegierde zu.

Würckung derselben.

§. 467. Dieser Affect ist es, welcher die Menschen ohne Interesse Gutes zuthun antreibet, ihnen ihre saure Mühe versüsset und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, biß sie das, was löblich ist, ausgeführet. Von ihm ist es zu verstehen, wenn Ovidius saget:

Magnum opus aggredior, sed dat mihi gloria vires!

das ist, ich unterfange mich etwas grosses: allein der Ruhm giebet mir Kräffte dazu.

Welche Menschen nicht viel löbliches verrichten.

§. 468. Daher weiset auch die Erfahrung, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte gantz befreyet sind, wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten, und daher dem menschlichen Geschlechte geringen Nutzen schaffen: ingleichen, daß sie in ihren Verrichtungen bloß interessiret sind.

Was Danckbahrkeit

§. 469. Die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigeten Wohlthaten heisset die Danckbarkeit. Titius hat

dem

dem Mævio zu seiner Einrichtung Geld vorgeschossen, da er sonst mit leeren Händen nichts hätte anfangen können. Wenn nun Mævius ihn deswegen liebet, und daher bereit ist Titii Vergnügen zu seinem Vergnügen zu machen; so liebet er ihn (§. 449). Es ist aber der Affect von der Tugend zu unterscheiden, die diesen Nahmen führet. Er ist verknüpffet mit einer Begierde dem anderen wieder Gutes zu erzeigen, so viel an uns ist, dergleichen auch bey anderer Liebe angetroffen wird.

Wie sie entstehet.

§. 470. Es entstehet demnach dieser Affect, wenn wir uns die Wohlthaten vorstellen, die wir von einem andern genossen, und daraus Vergnügen schöpffen. Es ist aber nöthig, daß wir es auch für Wohlthaten ansehen, das ist, für etwas Gutes, so uns dadurch wiederfahren: indem wiedrigen Falles kein Vergnügen daraus entstehen kan (§. 423).

Was Gunst ist.

§. 471. Die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens nennet man Gunst oder Gewogenheit. Z. E. Wenn wir sehen, daß sich einer ordentlich aufführet und wir haben Wohlgefallen daran; so gewinnen wir ihn deswegen lieb (§. 449). Und wegen dieser Liebe sagen wir, daß wir ihm gewogen oder günstig sind. Da nun die Liebe eine Bereitschafft ist aus des anderen Glück Vergnügen zuschöpffen (§. 449); so

treibet uns die Gunst an dem andern zu helffen, wenn es bey uns stehet, und ihn andern vorzuziehen, die nebst ihm in einer Sache Hülffe oder Beystand bey uns suchen.

Einwurf nebst dessen Beantwortung.

§. 472. Man möchte zwar einwenden, als wenn man zuweilen Personen günstig wäre, die sich eben nicht gar wohl verhalten. Allein hierauf lässet sich verschiedenes antworten. Nemlich unterweilen hat ein Mensch an schlimmem Bezeigen Wohlgefallen, und hält es für ein gutes Verhalten. Unterweilen ist was gutes bey einem Menschen, das ihm unsere Gunst zuwege bringet, und machet, daß wir das schlimme übersehen. Unterweilen bezeiget sich einer gegen den dienstfertig, dem er nicht günstig ist, aus einigen besonderen Ursachen, und wird dieses von denen, so es nicht wissen, für Gunst gehalten. Unterweilen hat es wohl noch andere Beschaffenheit.

Was Hoffnung ist.

§. 473. Die Hoffnung ist die Lust, welche wir an dem Guten haben, das wir zu erhalten gedencken. Z. E. Es erfähret einer, daß eine Bedienung leer worden, die vor ihn vortheilhafft wäre, und stellet sich Mittel und Wege vor, wodurch er dazu gelangen kan. Indem er vermeinet dieselbe zu erhalten, und machet sich ein Vergnügen darüber; so nennet man dieses Ver-

gnü-

gnügen die Hoffnung. Wo aber dergleichen Vergnügen nicht zugegen ist; da saget man, daß man sich eben nichts daraus mache, man dencke aber die Bedienung zu erhalten.

§. 474. Freude über dem Guten, was man zu erhalten gedencket, wird das **Vertrauen** genennet. Da nun die Freude eine empfindliche Lust ist (§. 446); so ist das Vertrauen ein hoher Grad der Hoffnung (§. 473). Daher werden wir auch finden, daß Leute, die ein groß Vertrauen zu etwas haben, sagen, sie machten sich schon eine rechte Freude daraus. Eben so äusert sich bey Christen das Vertrauen auf GOtt durch eine Freude über das zukünfftige Gute, welches er ihnen versprochen. Was Vertrauen ist.

§. 475. Weil die Freude entstehet, wenn wir uns viel Gutes auf einmahl vorstellen (§. 446); so müssen wir auch in dem Vertrauen eine grosse Gewißheit haben das Gute zu erhalten: denn sonst würden wir die Ungewißheit für etwas schlimmes halten und dadurch würde das Vergnügen an der Sache vergeringert werden. Ja wir würden um soviel unruhiger werden, je gewisser die Lust wäre, die wir an der Sache hätten. Bey dem Vertrauen ist grosse Gewißheit.

§. 476. Die Unlust über dem vorstehenden Unglücke oder der vermeinten Gefahr, wird die **Furcht** genennet. Z. E. Wer sich Was Furcht ist.

des

des Nachts grosse Gefahr für den Gespenstern vorstellet; dessen Beunruhigung nennet man eine Furcht. Es wird demnach die Furcht der Hoffnung entgegen gesetzet (§. 473).

Was Verzweiffelung ist.

§. 477. Da eine empfindliche Unlust Traurigkeit machet (§. 448); so kan die Furcht auch zu einer Traurigkeit werden, wenn man nemlich das Unglück sich gantz gewiß vorstellet. Ein hoher Grad der Traurigkeit über dem vorstehenden Unglück heisset Verzweiffelung. Z. E. Wenn einer übermäßig beunruhiget wird wegen der Straffe, die an ihm sol vollzogen werden; so nennet man diese Beunruhigung, davor er sich nicht zulassen weiß, eine Verzweiffelung. Man sagt: er wolle gantz verzweiffeln.

Wie sie aus der Reue kommen kan.

§. 478. Hieraus siehet man, wie aus der Reue Verzweiffelung kommen kan. Nemlich die Reue ist eine Traurigkeit über das Böse, so wir gethan haben (§. 464). Stellet man sich demnach bey dem Bösen zugleich das Unglück vor, darein man sich und andere gestürtzet §. 426), und bildet sich fest ein, daß man ihm nicht entgehen könne; so ist die Verzweiffelung da.

Was das Schrecken ist, und ins-

§. 479. Eine plötzliche Traurigkeit in hohem Grade über einem unvermutheten Unglücke wird das Schrecken genennet. Z. E. Titius bildet sich im Finstern ein, er

sehe

sehe ein Gespenste und die Einbildungs-Kraft stellet ihm die gefährlichen Dinge vor, die er von Gespenstern erzehlen hören, oder er auch selbst sonst erdichtet (§. 238). Indem dieses geschiehet, so erschrickt er. Wenn das Schrecken so groß ist, daß einer nichts mehr in seiner Empfindung unterscheiden kan, und also einem alle Sinnen vergehen, so nennet man es Bestürtzung. Z. E. Wenn einer sich auf eine Bedienung grosse Rechnung gemachet und ein grosses Vertrauen gehabt sie zu erhalten; so wird er bestürtzt, indem ein anderer wieder alles Vermuthen ihm vorgezogen wird. Und daher pfleget es auch zu geschehen, daß, wenn das Schrecken sich leget, und also der Grad des Affectes abnimmet, nur eine Traurigkeit und endlich eine Unlust oder Misvergnügen übrig bleibet (§. 427. 448). Als in unserem Exempel bleibet einer nur darüber traurig, daß er die Bedienung nicht erhalten, wenn er wieder zu sich selber kommet. So bald er sich anfänget zu fassen und einige Vorstellungen dagegen machet: so bezeiget er ein blosses Misvergnügen darüber.

sonderheit Bestürtzung.

§. 489. Wenn Lust und Unlust über dem Guten, so wir uns vorstellen, aber zu erhalten nicht versichert sind, abwechseln; nennet man es Wanckelmüthigkeit. Z. E. Wenn man sich eine Bedienung als

Was Wanckelmüthigkeit ist.

vortheilhafft vorstellet, so hat man Lust daran und verlanget dieselbe. Vermeinen wir aber, es werde nicht angehen, daß wir sie erhalten; so werden wir darüber misvergnüget. Hingegen wenn wir wieder an allerhand Beschwerlichkeiten gedencken, die damit verknüpffet sind; so lassen wir das Misvergnügen fahren. Fallen uns wieder die ersten Gedancken ein, so findet sich auch wieder die Lust und das Verlangen ein, und so gehet es nach einander fort in einer steten Abwechslung. Nemlich die Lust entstehet aus der Vorstellung des Guten: die Unlust aus dem Zweiffel, ob wir es erhalten werden. Und auf diese folget fernere Lust durch die Vorstellung der Mittel, wie es zu erhalten: hingegen wird sie wieder vernichtet durch Vorstellung der Schwierigkeiten, die sich bey der Ausführung der Mittel ereignen. Nemlich es streiten Furcht und Hoffnung mit einander (§. 473. 476).

Was Kleinmüthigkeit ist.

§. 481. Wenn die Unlust die Oberhand gewinnet, so entstehet daraus Traurigkeit (§. 448). Und die Traurigkeit wegen der Schwierigkeiten das Gute zu erhalten heisset **Kleinmüthigkeit**. Als wenn einer in unserem Exempel (§. 480) darüber sehr traurig wird, daß er die Bedienung, welche er gerne haben möchte, schwerlich zu erhal-

halten vermeinet; so saget man: er werde gantz kleinmüthig darüber.

§. 482. Mit dieser ist die **Zaghafftigkeit** verwandt, welche nichts anders ist, als eine Traurigkeit über die Grösse des vorstehenden Unglücks. Z. E. Wenn ein Ubelthäter, da man ihm das Urtheil angekündiget, in seinem Gemüthe darüber sehr beunruhiget wird, daß er die angedeutete Lebens-Straffe nicht werde ausstehen können: so saget man, er sey sehr zaghafft. Daher finden wir, daß zaghaffte Leute sagen; sie werden das Unglück nicht ausstehen können: gleichwie ein Kleinmüthiger spricht; es sey ihm unmöglich die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich ihm in Weg legen, da er das Gute zu erhalten trachtet. Was Zaghaftigkeit ist.

§. 483. Die Unlust über der Erwartung des Guten, daran wir uns vergnügen, heisset das **Verlangen**. Z. E. Wenn ein guter Freund zu uns kommen wil und wir werden unruhig darüber in unserem Gemüthe, daß er nicht bald kommet; so sagen wir, es verlange uns nach seiner Ankunfft. Je verdrüslicher es uns fället, daß er aussen bleibet; je grösser ist das Verlangen nach ihm. Daher findet man, daß denen die Zeit lang wird, die nach etwas Verlangen tragen, und sie zu sagen pflegen: Ich kan es für Freuden nicht erwar- Was Verlangen ist.

ten. Nemlich es ist noch einige Furcht mit dabey (§. 476): und je grösser diese ist, je grösser wird das Verlangen. Die Furcht erwächset aus Vorstellung der Gefahr umb das Gute, so man erwartet, zu kommen, oder man hält auch den Verzug selbst für etwas schlimmes, als wenn man einen guten Freund erwartet, den man sehr liebet und lange Zeit nicht gesehen, und er nicht bald kommet, zweiffelt man, ob er vielleicht gar kommen werde, oder man hält es für was beschwerliches, daß man ihn nicht gleich sprechen sol.

Was der Zorn ist.

§. 484. Unter die hefftigsten Affecten ist der Zorn zu rechnen: von welchem man längst angemercket, daß er aus vielen andern zusammen gesetzet ist. Gemeiniglich ist der Zorn eine Traurigkeit über dem von andern uns oder denen, so wir lieben, angethanenen Unrechte, verknüpfft mit einem Hasse gegen den, der uns oder andere beleidiget. Z. E. Titius, der von Sempronio viel Gutes genossen, belohnet ihn mit Undanck und redet zu seiner Verkleinerung auf das schimplichste von ihm. Wenn Sempronius dieses erfähret, so wird er darüber unruhig in seinem Gemüthe, betrübet sich darüber und entbrennet in Haß wieder ihn. Alsdenn saget man, daß er zornig sey. Unterweilen vergesellschaff-

ten

ten sich noch viel andere Affecten damit, als z. E. die Scham, wenn man vermeinet, es sey uns bey andern nachtheilig, was die Person gethan, über welche wir uns erzörnen (§. 465); die Verzweiffelung, wenn man sich einbildet, es habe uns die Person, auf welche wir eiffern, um unser Glücke gebracht (§. 477); die Reue, wenn wir vermeinen, wir hätten die Beleidigung vermeiden können (§. 464); das Schrecken, wenn wir durch die Beleidigung in unvermuthete Gefahr gesetzt zu seyn uns einbilden (§. 479), und so weiter. Unterdessen daß die Traurigkeit das vornehmste im Zorne sey, zeiget sich nicht allein daher, daß die Weiber, welche zum Weinen geneiget sind, schreyen und heulen, in dem sie zornig werden; sondern auch daß, wenn man von einem beleidiget worden und der darüber entstandene Zorn sich geleget, noch eine Traurigkeit zurücke bleibet.

Wovon der Grad des Zornes herkommt.

§. 485. Nachdem nun viele oder wenige wiedrige Affecten zusammen kommen und zwar in einem hohen oder niedrigen Grade, nachdem ist der Zorn groß oder klein: welches diejenigen nicht verstehen, die sich öffters darüber verwundern, warum einer über eine Kleinigkeit sich so erzörnen kan. Nemlich es ist dieses eine Anzeige, daß er schon zu anderer Zeit sich viel wie-

drige Vorstellungen von derselben Person gemacht, die nach diesem auf einmahl ins Gedächtnis gebracht werden (§. 238. 248), wenn auch durch eine Kleinigkeit darzu Anlaß gegeben wird. Wer demnach alle Vorstellungen, so bey dem Zorne auf einmahl zugegen §. 484), aus einander wickeln will; der müste gar öffters von dem, was in einem Augenblicke geschiehet, gar weitläufftige Beschreibungen machen.

Es wird ferner bestätiget.

§. 486. Daß aber dieses, was jetzt gesaget, der Wahrheit gemäß sey, kan ich ohne Weitläufftigkeit gar leichte zeigen. Nemlich wenn die Menschen aus der Verwirrung sich heraus wickeln, und das undeutliche in ihrer Empfindung von einander zu unterscheiden anfangen; so führen sie als eine Ursache ihres Zornes an, worinnen sie sich beleidiget zu seyn vermeinen. Z. E. Sempronius saget, Titius habe von ihm soviel Gutes genossen, und dessen ungeachtet unterstehe er sich zu seiner Verkleinerung auf das schimpflichste von ihm zureden. Und alsdenn zeiget sich klar, was vorhin gesaget worden. Sobald aber dieses geschiehet, daß man seine Gedancken nach einander von einem auf das andere richtet; sobald lässet auch der Zorn nach und das Gemüthe wird sowohl, als das Geblüte ruhiger: es sey denn daß etwas darunter vorkommet, das mit vielen andern

ver-

verdrüslichen Vorstellungen vor diesem verknüpffet gewesen. Denn wenn diese dadurch von neuem ins Gedächtniß gebracht werden (§. 238. 248); so entstehet dadurch ein neuer Sturm (§. 484).

Was Empfindlichkeit ist.

§. 487. Wer bald zornig wird, sonderlich über solche Dinge, die man als Kleinigkeiten ansiehet, den pfleget man empfindlich zu nennen. Und also ist die Empfindlichkeit nichts anders als eine Neigung zu schnellem Zorne.

Woher sie kommet.

§. 488. Woher sie kommet, ist aus demjenigen abzunehmen, was erst vorhin (§. 485) angeführet worden. Und erhellet daraus zugleich, warum Leute, die viel Witz haben, sehr zornig und empfindlich sind: denn sie können aus einer Kleinigkeit gleich viel machen und auf vieles zugleich kommen (§. 366).

Was böse und gut seyn heisset.

§. 489. Von einem Zornigen pflegen wir zu sagen, er sey böse, wenn der Zorn sich zwar etwas, aber doch nicht gantz geleget, und absonderlich noch der Haß nebst einigen andern oben (§. 484) angeführten Affecten zugegen ist. Hingegen wenn der Zorn gantz hinweg ist; so saget man: es sey einer wieder gut. Und deswegen pfleget man einen nicht hefftigen Zorn böse seyn zu nennen. Z. E. Wenn wir hören, daß Titius den Cajum ohne Ursache beleidiget, so sagen wir: Man sey auf ihn

recht böse, daß er dieses gethan, und manchmahl setzen wir hinzu; ich bin ihm deswegen gantz gram worden. Woraus zur Gnüge erhellet, daß in einem solchen kleinen Zorne der Haß die Oberhand hat (§. 454), hingegen Traurigkeit wenig oder gar nicht stat findet (§. 448).

Was die Affecten würcken.

§. 490. Durch die Affecten wird der Mensch hingerissen dieses und jenes zu thun oder zu lassen, und machen sie die sinnliche Begierde und den sinnlichen Abscheu (§. 434. 436) stärcker, als er sonst seyn würde.

Was die Sclaverey ist.

§. 491. Da nun aber bey den Affecten der Mensch nicht bedencket, was er thut (§. 441. 214), und er demnach seine Handlungen nicht mehr in seiner Gewalt hat; so wird er gleichsam gezwungen zu thun und zu lassen, was er sonst nicht thun, noch lassen würde, wenn er deutlich begriffe, was es wäre. Derowegen weil die Affecten von den Sinnen und der Einbildungs-Krafft herrühren (§. 434. 436. 439); so machet die Herrschafft der Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten die Sclaverey des Menschen aus. Und nennet man dannenhero auch Sclaven diejenigen, welche sich ihre Affecten regieren lassen, und bloß bey der undeutlichen Erkäntnis der Sinnen und Einbildungs-Krafft verbleiben.

§. 492. Indem wir uns eine Sache als gut vorstellen, so wird unser Gemüthe gegen sie geneiget. Diese Neigung des Gemüthes gegen eine Sache um des guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir den Willen zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die ihm zu wissen nützlich sind, das ist, er stellet sich das Buch als gut vor (§. 422). Indem dieses geschiehet, bekommet er Lust das Buch zu kauffen. Diese Neigung, die er alsdenn gegen das Buch bekommet, weil er es für gut hält, wird der Wille genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch kauffen. Was der Wille ist.

§. 493. Im Gegentheile wird unser Gemüthe von einer Sache zurücke gezogen, die wir uns als böse vorstellen. Diese Zurückziehung des Gemüthes von einer Sache um des Bösen willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir nicht wollen zu nennen pflegen. Z. E. Es siehet einer ein Buch im Buchladen liegen, blättert es ein wenig durch und vermeinet Sachen darinnen zu finden, die theils nichts heissen, theils ungereimet sind, das ist, er stellet sich das Buch als böse vor (§. 426. 427.) Indem dieses geschiehet, verlanget er mit dem Buche weiter nichts zu thun Was nicht Wollen ist.

zu haben, wirfft es weg und ziehet sein Gemüthe gleichsam davon zurücke. Die Zurückziehung seines Gemüthes von dem Buche, welches er für schlimm oder böse hält, wird nicht wollen genennet. Und man saget alsdenn: er wolle das Buch nicht haben.

Wie nicht wollen von Unterlassung des Wollens unterschieden.

§. 494. Hieraus erhellet, daß nicht wollen etwas mehr ist, als das wollen unterlassen. Denn man unterlässet das Wollen, wenn man an einer Sache nichts Gutes erblicket, als in dem vorigen Exempel, wenn man in Durchblätterung des Buches nichts findet, was man nützlich zu seyn erachtet: hingegen will man eine Sache nicht, wenn man bey ihr etwas böses antrifft, als wie in dem vorigen Exempel des Buches, da man in Durchblätterung desselben ungereimte Dinge antrifft. Nemlich (daß ich bey der verblümten Redens-Art verbleibe, die hier gebrauchet wird, unten aber an seinem Orte erkläret werden soll) wenn wir wollen, so wird unser Gemüthe gegen die Sache geneiget; wenn wir nicht wollen, wird sie von ihr zurücke gezogen; wenn wir das Wollen unterlassen, so bleibet es gleichsam aufgerichtet und unbeweglich, daß es weder gegen die Sache geneiget, noch von ihr zurücke gezogen wird. Man kan es durch das Gleichnis von einer Wage erläutern. Wenn das Zünglein inne stehet, so ist es derjenige

Zu-

Zustand, welcher dem Zustande des Gemüthes gleichet, da wir weder wollen, noch nicht wollen. Giebet die Wage einen Ausschlag auf eine Seite und das Zünglein neiget sich herüber; so ist es eben so als wenn wir etwas wollen. Hingegen von der anderen Seite, davon sich das Zünglein weg-wendet, wird der Zustand vorgestellet, da wir nicht wollen.

Wie die Alten den Willen erkläret.

§. 495. Die Alten haben sowohl Wollen, als nicht wollen zu dem Willen gerechnet: in welchem Verstande man den Willen erklären muß durch ein Vermögen der Seele sich zu einer Sache zu neigen, die man als gut erkennet, und von einer anderen zurücke zu ziehen, die man vor böse ansiehet. Und alsdenn heisset man das Wollen nach einer Sache streben; das nicht wollen aber eine Sache verabscheuen, oder vor ihr einen Abscheu haben.

Was Bewegungs-Gründe sind, und daß der Wille ohne sie nicht seyn kan.

§. 496. Es erhellet aus der gegebenen Erklärung des Willens, daß wir allezeit einen Grund haben müssen, warum wir etwas wollen, nemlich die Vorstellung des Guten (§. 492); ingleichen einen Grund, warumb wir etwas nicht wollen, nemlich die Vorstellung des Bösen (§ 493). Und daß diesem so sey; erhellet zur Gnüge aus dem Satze des zureichenden Grundes (§. 30). Denn wenn alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr

ist,

ist, als nicht ist; so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warumb wir etwas wollen und nicht wollen, gleichwie es unmöglich ist, daß eine Wage einen Ausschlag geben kan, wenn nicht ein Gewichte vorhanden, welches ihn verursachet. Diese Gründe nun des Wollens und nicht Wollens pflegen wir **Bewegungs-Gründe** zu nennen.

Ob die Erfahrung solches bekräfftiget.

§. 497. Es zeiget auch solches die Erfahrung: denn man wird kein einiges Exempel anführen können, da man etwas entweder gewolt oder nicht gewolt, und kein Bewegungs-Grund zugegen gewesen wäre, unerachtet diejenigen, so nicht scharfsinnig genung sind, ihn nicht allezeit wahrnehmen.

Die Einwürffe werden beantwortet.

§. 498. Ich weiß wohl, daß einige Exempel anzuführen pflegen, da sie keinen Bewegungs-Grund vorhanden zu seyn vermeinen: allein wer die Sachen genau zu betrachten gewohnet ist, weiß ihn wohl zu finden. Z. E. Man setze, es werden zwey Ducaten, die von gleichem Schlage und gleichwichtig, ja überhaupt, zum wenigsten dem Ansehen nach, gantz ähnlich sind, auf den Tisch geleget, und Titius soll einen davon nehmen. Da man nun setzet, es könne Titius, der sie vorher beyde mit allem Fleisse betrachtet und probiret, nicht den geringsten Unterscheid unter ihnen entdecken, und

dessen

dessen ungeachtet nimmet er einen weg: so bildet man sich ein, er ziehe einen dem andern vor ohne einigen Bewegungs-Grund, und also wolle er einen vor dem andern haben, ohne daß ein Grund vorhanden, warum er viel lieber diesen, als den andern wehlet. Es ist nicht zu leugnen, daß es einigen Schein hat, als wenn dieses ein Exempel des Wollens ohne einigen Bewegungs-Grund wäre. Allein obgleich kein Bewegungs-Grund in der Sache anzutreffen; so findet sich doch einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen, der die Wahl anstellet. Nemlich einer lieget bequemer als der andere, so daß es Titio bequemer fället nach ihm zu greiffen, als nach dem andern. Und diese Bequemlichkeit ist der Bewegungs-Grund, den man suchet. Das giebet Titius deutlich zu verstehen. Denn wenn man ihn fraget, warum er diesen und nicht einen andern wegnimmet; antwortet er: er habe den ersten den besten genommen. Nemlich der erste ist gewesen, der ihm am bequemsten zur Hand gelegen, und deswegen hat er ihn vor den besten gehalten, weil kein innerlicher Unterscheid anzutreffen gewesen. Solchergestalt hat er das bessere dem schlechteren vorgezogen, und ist demnach die Vorstellung des Guten, so bey dem einen, aber nicht bey dem anderen vorhanden war, der Bewegungs-Grund gewesen.

Die-

Dieses Exempel ist demnach keine Ausnahme von der Regel (§. 496). Ich habe mit Fleiß ein gemeines Exempel gegeben, damit man die Sache desto besser verstehen möchte (§. 156).

Warum in den gewöhnlichsten Fällen die Bewegungs-Gründe verborgen.

§. 499. Es ist hier insonderheit wohl zu mercken, daß, wenn wir etwas schon öffters gewolt oder nicht gewolt haben, wir nach diesem eine Sache bald wieder wollen oder nicht wollen, so bald sie uns vorkommet oder einfället. Z. E. Da wir von einer Speise schon öffters gegessen; so geniessen wir sie ohne einiges Bedencken, wenn sie uns vorgesetzet wird. Gleicher Gestalt, wenn wir einmahl den Schluß gefasset, um eine gewisse Zeit an einen Orte zu gehen; so gehen wir gleich dahin, wenn wir inne werden, daß es um dieselbe Zeit sey. Nun ist gewiß, daß wir dieses alles mit Vorsatz thun, und demnach es wollen. Denn ob es gleich auch wohl geschehen kan, daß wir in Gedancken etwas unwissende thun, was wir sonst zu thun gewohnet sind; so haben wir hier doch nicht nöthig auf dieselben Exempel zu gehen. Es ist ohne dem das meiste, was wir den Tag über wollen, von der Beschaffenheit, daß wir es schon vorhin öffters gewolt haben, und also aus Gewohnheit wollen. Unerachtet aber es in diesen Fällen das Ansehen hat, als wenn kein Bewegungs-Grund vorhanden wäre;

so

so geschiehet doch in der That eine ob zwar undeutliche, auch grösten Theils gar dunckele, Vorstellung derjenigen Bewegungs-Gründe, die wir gehabt, als wir es das erste mahl gewolt (§. 238. 199. 214).

Weitere Erläuterung.

§. 500. Es verhält sich mit dem Willen eben so, wie mit dem Verstande. Wenn wir ein Wort das erste mahl hören, so geben wir darauf acht, und fragen, was es heisset. Haben wir es aber schon öffters gehöret, oder auch wohl gar selbst gebrauchet; so kommet uns das Wort bald verständlich vor, ob wir gleich nur eine gantz undeutliche, ja dunckele Vorstellung von der dadurch bedeuteten Sache haben (§. 323) und uns nur gleichsam gantz von weitem erinnerlich ist, daß wir vor diesem den Begriff gehabt (§. 248). Gleichergestalt findet sichs, daß, wenn wir etwas das erste mahl wollen, die Bewegungs-Gründe sich meistentheils klärlich zeigen. Z. E. Wenn einem ein fremdes Gerichte vorgesetzet wird, so höret man erst, was andere davon sagen, und kostet es, ehe man den Schluß fasset etwas davon zu geniessen. Hingegen wenn wir es schon öffters gewolt haben; so ist genung, daß uns nur unser alter Vorsatz und der Zustand, da wir ihn gefasset, gleichsam als von weitem erinnerlich ist (§. 238. 248).

§. 501.

Worauf man acht zu geben, wenn man den Willen erkennen will.

§. 501. Wer demnach erkennen will, was es mit dem Wollen und nicht Wollen für eine Beschaffenheit hat, der muß diejenigen Fälle erwegen, da wir etwas das erste mahl gewolt oder nicht gewolt; oder er muß sich wenigstens vorstellen, als wenn er es jetzund das erste mahl wollen oder nicht wollen solte.

Was mit zu den Bewegungs-Gründen zurechnen.

§. 502. Uber dieses ist zu mercken, daß man unter die Bewegungs-Gründe nicht allein die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen zu rechnen hat; sondern auch die undeutlichen. Und gehöret demnach mit hieher alle Lust und Unlust, die uns entweder jetzund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht (§. 423. 427); ingleichen muß man hiezu mit rechnen alle Affecten, dadurch wir entweder jetzund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden (§. 490).

Warum bisweilen die deutliche Vorstellungen hinten an gesetzet werden.

§. 503. Und dieses ist eben die Ursache, warum unterweilen die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen bey Seite gesetzet werden, und man nun dasjenige will, was man vorhin vermöge derselben nicht wollte; hingegen dasjenige nicht will, was man vorhin vermöge ihrer wollte. Nemlich die Lust und Unlust nebst denen hefftigen Affecten machen einen stärckeren Eindruck in die Seele, als die figürliche Erkäntniß des Guten und Bösen (§. 316):

wel-

welches alles unten an seinem Orte deutlicher erhellen wird.

Unterscheid des vorhergehenden und nachfolgenden Willens

§. 504. Deswegen haben die Alten nicht ohne Grund einen Unterscheid gemacht unter dem vorhergehenden und dem nachfolgenden Willen. Nemlich der vorhergehende Wille ist, welcher entstehet, wenn noch nicht alle Bewegungs-Gründe bey einander sind: der nachfolgende Wille aber ist derjenige, welcher statt hat, wenn die Bewegungs-Gründe alle bey einander sind.

Warum der nachfolgende dem vorhergehenden zuwieder seyn kan.

§. 505. Da nun die Bewegungs-Gründe, die bey dem vorhergehenden Willen noch fehlen, stärcker seyn können, als die jenigen, die zugegen sind, so geschiehet auch mehr als zu offte, daß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zuwieder ist. Und daß dieses die wahre Ursache sey, geben die Menschen deutlich genung zu verstehen, wenn man sie fraget, warum sie dieses gethan, was sie sich doch nicht zuthun entschlossen hatten; oder im Gegentheile unterlassen, was sie zuthun gesonnen waren? Denn wenn sie in dem Stande sind etwas zu antworten, werden sie nichts anders sagen, als daß sie an dieses oder jenes zuvor nicht gedacht, was sich nach diesem geäussert, da die Gelegenheit es zu thun oder zu unterlassen sich dargestellet.

Wir wollen nur das Gute; das Böse nicht.

§. 506. Unterdessen bleibet es doch wahr, was längst von den Alten angemercket worden, daß wir nichts wollen, als was wir vor gut halten, und nichts nicht wollen, als was wir vor böse ansehen. Denn die Bewegungs-Gründe sind entweder deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 496), oder Lust, Unlust und Affecten (§. 502), das ist, undeutliche Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 404. 417. 441).

Wenn wir scheinen das böse zu wollen.

§. 507. Wenn demnach der Mensch das Böse will, und das Gute nicht will; so geschiehet es entweder, weil er aus Irrthum das Böse für gut, und das Gute für böse hält, oder weil er ein kleines Ubel dem grössern vorziehet, und daher es für gut hält, in so weit er es als ein Mittel ansiehet dem grössern Ubel zu entgehen, ob er es gleich nicht vor sich für gut hält. Z. E. Ein Ubelthäter, der sich für der harten und schweeren Straffe fürchtet, die er wegen seines Verbrechens zu erwarten hat, und dem der Schimpff unerträglich vorkommet, daß er als ein Missethäter für so vieler bekandten Augen ausgeführet und hingerichtet werden soll, ergreiffet einen Strang und will sich selbst erhencken: nicht als wenn er vor sich den Selbst-Mord für gut hielte, sondern weil er ihn als das einige Mittel ansiehet, wodurch er den auszustehenden

Schmer-

Schmertzen und der Angst wegen der öffentlichen Beschimpffung entgehen kan.

§. 508. Weil man ohne Bewegungs-Gründe weder etwas wollen, noch nicht wollen kan (§. 496); so ist es unmöglich, daß man etwas will oder nicht will, wenn von beyden Theilen gleichwichtige Bewegungs-Gründe vorhanden. Derowegen so lange man zweiffelhafft ist, ob die Bewegungs-Gründe von einer Seite die andern überwiegen, oder nicht, so lange kommet man zu keinem Schlusse. So bald sich aber auf einer Seite noch etwas findet, welches auf der anderen nicht anzutreffen, und demnach dadurch die Gleichgültigkeit gehoben wird; so bald behält der wichtigere Theil die Oberhand. Das vorhin (§. 498) gegebene Exempel von der Wahl eines Ducaten kan die Sache erläutern. Denn es ist hier wohl zu mercken, daß die besondere Bewegungs-Gründe nicht allezeit jedermann in die Augen fallen, sondern unterweilen so versteckt sind, daß sie nur von einem scharffsinnigen können hervor gesucht werden, der nehmlich, wie oben (§. cit.) erinnert worden, die Sachen genau zu betrachten gewohnet ist.

Bey wichtigen Bewegungs-Gründen kommet man zu keinem Schlusse.

§. 509. Es sind die Redens-Arten, so hier gebrauchet worden, von der Wage genommen: denn man kan die Sache nicht besser erläutern, wie auch oben (§. 494) angemer-

Erläuterung durch ein Gleichnis.

cket worden. So lange die Gewichte in beyden Wage Schaalen gleich sind; so stehet die Wage inne und kan auf keine Seite einen Ausschlag geben. Soll der Ausschlag erfolgen, so muß dem Gewichte auf der einen Seite etwas zugeleget werden. Die Wage stellet in diesem Gleichnisse die Seele vor, und die Gewichte sind auf die Bewegungs-Gründe zu deuten.

Dieses Gleichnis wird vom Einwurfe befreyet.

§. 510. Ich weiß wohl, daß einige in den Gedancken stehen, als wenn das Gleichnis von der Wage sich auf den Willen nicht schickte. Denn die Wage bewege sich nothwendig; hingegen die Seele sey im Wollen und nicht Wollen frey. Derowegen lasse sich nicht von dem nothwendigen auf das freye schlüssen. Allein lieber! wer schlüsset von dem nothwendigen auf das freye? Wer sich dieses einbildet, der verstehet das Gleichniß nicht. Die Vergleichung des Ausschlages der Wage mit dem Willen gehet nicht weiter, als in soweit so wohl jener als dieser einen zureichenden Grund haben muß (§. 30.) Nemlich so lange die beyden Gewichte gleich sind, wäre kein Grund vorhanden, warum die Wage vielmehr zur Rechten, als zur Lincken einen Ausschlag geben sollte. Und gleichergestalt verhält sichs mit dem Willen. So lange von beyden Theilen die Bewegungs-Gründe gleichwichtig sind, wäre kein Grund vor-

vorhanden, warum man vielmehr das eine als das andere erwehlete. Wie nun vermöge des zureichenden Grundes kein Ausschlag bey der Wage erfolgen kan, woferne nicht das eine Gewichte durch eine Zulage verstärcket wird; so kan auch von der Seele keines von beyden gewehlet werden, woferne nicht zu den bereits vorhandenen Bewegungs-Gründen von einer Seite noch etwas hinzu kommet. So weit gehet die Vergleichung, und bekümmert man sich wenig, ob bey der Wage der Ausschlag eine Nothwendigkeit hat, hingegen bey der Seele die Bewegungs-Gründe sie nicht nöthigen. Denn es ist nicht die Frage, ob die Bewegungs Gründe ein Zwang sind, sondern ob einer von ihnen stärcker ist als der andere. Es schicket sich aber das Gleichniß von der Wage deßwegen sehr wohl hieher, weil der Wille oben erkläret worden durch eine Neigung gegen die Sache vermöge des Guten, das wir in ihr wahrnehmen (§. 462). Denn diese Redens-Art ist genommen von einem Cörper, die durch eine Krafft von der senckrechten Linie gegen die Horizontal-Linie auf der einen Seite geneiget wird: welches auch bey dem Ausschlage der Wage geschiehet: wie bereits oben (§. 494) umbständlich gezeiget worden. Unerachtet nun freylich dieses Wort eine besondere Bedeutung haben muß, wenn es

von der Seele gebraucht wird, weil die Begriffe der cörperlichen Dinge sich vor sie nicht reimen: so hebet doch dieses nicht die Aehnlichkeit auf zwischen demjenigen, was in der Seele zu finden, und dem cörperlichen, als welche der Grund der Benennung ist. Worinnen aber die Neigung der Seele bestehe, kan alsdenn erst gezeiget werden, wenn ich die ich Natur der Seele werde erkläret haben.

Falscher Begriff von der Freyheit.

§. 511. Es irren demnach diejenigen, welche die Freyheit erklären durch ein Vermögen aus zwey wiedersprechenden Dingen eines so wohl als das andere zuerwehlen, ohne daß ein Bewegungs-Grund vorhanden, warumb man eines für dem anderen erwehlet. Nemlich vermöge dessen, was weitläufftig ausgeführet worden, ist dergleichen Vermögen so wohl der Vernunfft (§. 369), als der Erfahrung (§. 325) zu wieder.

Was daraus erfolget.

§. 512. Es würde auch hieraus folgen, daß alle Vorstellungen, dadurch man einen von dem Bösen abhalten und zu dem Guten anhalten will, vergebens wären, wenn sie keinen Eindruck in die Seele machten, oder der Mensch dadurch zum wollen und nicht wollen nicht könte gebracht werden. Ja, wir könten von keiner Sache in den Handlungen des Menschen einen zureichenden Grund anzeigen. Und auf solche Weise fiele die gantze Sittenlehre hin, welche gantz

und

und gar, auf die Bewegungs-Gründe, das ist, vernünfftige Vorstellungen von dem Guten und Bösen gebauet ist: wie aus meinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen erhellet. Stösset man diese Wahrheit über den Hauffen; so fället auch alle Gewißheit in der Sittenlehre hin: indem man der Seele des Menschen nicht anders als durch Vorstellungen des Guten und Bösen beykommen kan.

Wie zu einem bessern Begriffe zu gelangen.

§. 513. Damit wir nun einen besseren und fruchtbahreren Begriff von der Freyheit des Willens erlangen, so lasset uns genau untersuchen (§. 16. c. 2. Log.), was es mit unseren Handlungen, die wir frey nennen, für eine Beschaffenheit habe.

Freye Handlungen verstehen wir.

§. 514. Wir finden demnach, daß wir die Beschaffenheit dieser Handlungen verstehen oder deutlich begreiffen (§. 276). Z. E. Es ist die Frage, ob ich ein Buch kauffen soll, oder nicht. Mir ist bekandt, was es für ein Buch ist und was ich davor geben soll. Ich weiß, ob dergleichen Buch mir zu meinen Absichten dienlich seyn kan, oder nicht, und ob ich so viel Geld wohl missen kan, als davor zu geben ist.

Sie sind an sich nicht nothwendig.

§. 515. Wir finden 2. daß die Handlungen, welche wir frey nennen, nicht schlechter dinges nothwendig sind, indem das jenige, was ihnen entgegen gesetzet

wird, eben so wohl möglich ist (§. 36). Z. E. In unserem Falle des zukauffenden Buches ist es so wohl möglich das Buch zu kauffen, als nicht zu kauffen. Denn alle Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, die zum Kauffe erfordert werden, sind an sich möglich, und das Geld dazu lieget gleichfalls da. Es ist aber auch möglich die Bewegungen zu unterlassen und andere vorzunehmen, auch das Geld im Beutel zubehalten, oder für etwas anders auszugeben.

Auch die Bewegungs-Gründe machen sie nicht nothwendig.

§. 516. Ob nun zwar Bewegungs-Gründe vorhanden, warum die Handlung beliebet wird; so machen sie sie deswegen doch nicht in sich nothwendig. Denn sie lassen die Beschaffenheit der Sache und das Vermögen sie auszuführen einmahl wie das andere, und können darinnen keine Aenderung machen. Z. E. Ob ich gleich erwege, daß mir das Buch nützlich ist, und dadurch Lust bekomme es zu kauffen, so wird doch hierdurch weder in dem Buche, noch in den zum Kauffe erforderten Bewegungen der Gliedmassen des Leibes, noch in anderen dazu erforderten Umbständen etwas geändert; sondern es bleibet alles wie vorhin. Nemlich es kan geschehen, und kan nicht geschehen. Eines ist so möglich, als das andere.

§. 517.

§. 517. Unterdessen bleibet freylich wahr, daß sie dasjenige sind, was das mögliche würcklich machet (§. 14): und, in so weit sie dazu zureichend sind, geben sie eine Gewisheit. Z. E. Wenn man fraget, warumb ich das Buch kauffe, da ich es so wohl hätte unterlassen können, als ich es thue, so gebe ich als die Ursache an, weil ich es mir nützlich zu seyn erachte, auch das Geld davor zu geben mir nicht schweer ankommet. Und so bald ich umb dieser Bewegungs-Gründe willen den Schluß gefasset, wird es gewiß, daß ich das Buch kauffe; aber nicht nothwendig: denn es bleibet noch wie vorhin möglich, daß ich den Kauff unterliesse (§. 516). Daher pfleget es auch wohl unterweilen zu geschehen, daß der fest gesetzte Schluß dennoch wieder geändert wird (§. 505), und giebet man als eine Ursache an: es sey etwas darzwischen kommen. Als wenn wir in unserem Exempel im Begriffe sind das Buch zukauffen, kan jemand uns die Nachricht von einem andern Buche bringen, welches besser ist als dieses und in einem anderen Orte zu haben: als denn ändern wir unseren Willen und lassen den Kauff unterweges, den wir gantz fest beschlossen hatten und ohn einiges Bedencken vollziehen wollten. Hätten die Bewegungs-Gründe die Sache nothwendig gemachet; so wäre es nicht möglich gewesen, das etwas

Sondern nur eine Gewisheit.

was hätte darzwischen kommen können (§. 36): Als in unserem Exempel wäre es nicht mehr möglich gewesen, den Kauff zu unterlassen, wenn uns der andere tausendmahl von einem besseren Buche, welches in einem anderen Orte zubekommen, gesaget hätte.

Ihr Grund ist in der Seele.

§. 518. Wir finden endlich 3. daß die Seele den Grund ihrer Handlungen, die wir freywillige zu nennen pflegen, in sich hat. Denn die Vorstellungen, die sie zu Bewegungs-Gründen brauchet (§. 496), sind in ihr und kommen von ihr her, und sie neiget sich durch eigene Krafft gegen die Sache, die ihr gefället, und ziehet sich davon zurücke, wenn sie ihr misfället. Als in unserem Exempel determiniren wir uns das Buch zu kauffen, oder auch nach diesem wieder anders, nemlich den Kauff zu unterlassen. Denn was uns der andere vorsaget, kan uns nicht zwingen ihn zu unterlassen; er verlanget auch selbst nicht uns zuzwingen. In so weit nun die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat; in so weit eignet man ihr einen Willkühr zu, und nennet daher willkührliches Thun und Lassen, wovon der Grund in der Seele zu finden.

Was willkührlich ist.

Was die Freyheit ist.

§. 519. Wenn wir dieses alles zusammen nehmen, so erhellet, daß die Freyheit nichts anders ist als das Vermögen der Seele durch eigenen Willkühr aus zweyen

gleich

gleich möglichen Dingen dasjenige zu wehlen, was ihr am meisten gefället, als ein Buch, welches wir im Buchladen sehen, entweder zu kauffen, oder den Kauff zu unterlassen.

Worinnen sie sich gründet.

§. 520. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge zeiget, was gut und böse, was besser und schlimmer sey (§. 422. 426); so ist die Vernunfft der Grund der Freyheit (§. 368).

Was für Nothwendigkeit in der Freyheit.

§. 521. Es ist nicht zu leugnen, daß ein Mensch, der etwas als besser erkennet, unmöglich das schlimmere ihm vorziehen kan, und es solcher gestalt nothwendig geschiehet, daß er das bessere erwehlet. Allein diese Nothwendigkeit ist der Freyheit nicht zu wieder: denn der Mensch wird dadurch nicht gezwungen das bessere zu erwehlen, weil er auch das schlimmere erwehlen könte, wenn es ihm beliebete, indem eines so wohl als das andere vor und an sich selbst möglich ist (§. 516). Sie machet, wie vorhin erwehnet worden (§. 517) nur eine Gewißheit, dergleichen sonst in den Handlungen der Menschen nicht seyn würde. Und aus meinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Handlungen der Menschen ins besondere erkläret habe, kan man ersehen, daß ohne diese Art der Nothwendigkeit keine Gewißheit in der Sitten-Lehre zu hoffen wäre. Ja eben diejenigen, welche

che die Beschaffenheit der Freyheit nicht recht einsehen, pflegen dieselbe als eine Ursache anzugeben, warumb man in der Sitten-Lehre keine solche Gewisheit wie in der Mathematick ihrer Meinung nach haben könne.

Der Wille des Menschen kan nicht gezwungen werden.

§. 522. Dieser Nothwendigkeit ungeachtet bleibet es doch auch wahr, daß der Wille des Menschen nicht kan gezwungen werden. Denn weil wir nichts wollen können, ohne was wir für gut halten, und nichts nicht wollen, ohne was wir für böse ansehen (§. 506), der Verstand aber in seinen Vorstellungen nicht gezwungen werden kan: so ist auch auf keine Weise möglich den Willen zu zwingen. Und solcher gestalt ist der Wille frey von allem äuserlichem Zwange. Ich nehme an, es könne der Verstand in seiner Vorstellung nicht gezwungen werden, weil es eine Sache ist, die niemand in Zweiffel zuziehen verlanget, indem sie in der täglichen Erfahrung gegründet.

Ein Einwurf wird beantwortet.

§. 523. Man pfleget wohl unterweilen Exempel vorzubringen, dadurch man erhärten will, daß der Wille gezwungen werde: allein wenn man genaue darauf acht hat, wird man befinden, daß nur der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterschieden ist, und daher kein Zwang daraus sich beweisen lässet (§. 505).

§. 524.

§. 524. Damit dieses deutlicher erhelle, wird nicht undienlich seyn, wenn ich ein dergleichen Exempel anführe und es ins besondere beantworte. Es kommet Lazarus zu dem Crœso betteln und wird von ihm nicht allein mit harten Worten angelassen, sondern gar mit dem Prügel zum Hause hinaus gejaget, unter der Bedrohung, er solle ein gleiches Tractament zu gewarten haben, wo er sich hinführo gelüsten lasse wieder zu kommen. Wenn der arme Lazarus wieder ausgehet Allmosen zu sammlen und kommet bey des Crœsi Haus, so hat er wohl den Willen bey ihm zu betteln; allein in dem er sich der Schläge befürchtet, muß er das Betteln wieder seinen Willen unterlassen. Also will Lazarus betteln; aber er wird von dem Crœso gezwungen es nicht zu wollen. Und demnach ist dieses ein Exempel, welches klärlich zeiget, daß man den Willen zwingen kan. Ich sage *nein* dazu, und zwar aus dem vorhin (§. 523) angeführtem Grunde, daß nemlich der vorhergehende Wille nur unterschieden ist von dem nachfolgenden, weil bey dem nachfolgenden noch andere Bewegungs-Gründe zu finden, die bey dem vorhergehenden nicht waren. Daß Lazarus bey dem Crœso gerne betteln will, geschiehet aus der Ursache, weil er weiß, daß Crœsus ein reicher Mann ist, der ihm eher

Fernere Erläuterung.

ei-

einen Thaler geben kan, als ein anderer einen Pfennig, und er daher ein reiches Allmosen von ihm zu erhalten vermeinet. Die Vorstellung eines reichen Allmosens ist demnach der Bewegungs-Grund seines vorhergehenden Willens. Allein daß er dennoch das Betteln bey dem Crœso unterläſſet, geschiehet deswegen, weil er sich für dessen Drohungen fürchtet. Diese Furcht ist ein neuer Bewegungs-Grund, der den vorigen überwieget, und weil er für die Unterlassung des Bettelns ist; so muß der nachfolgende Wille dem vorhergehenden zu wieder seyn (§. 523). Wer demnach durch neue Vorstellungen seinen Willen ändert; der wird nicht gezwungen. Und deswegen finden wir auch unterweilen Leute, die aller Bedrohungen und Erfüllung der geschehenen Bedrohungen ungeachtet, dennoch bey ihrem Vorsatze bleiben, weil sie es für besser halten, alles Übel über sich ergehen zu lassen, als dem andern zugefallen ihren Willen zu ändern. Dieses würde ein Exempel eines gezwungenen Willens seyn, wenn man bey unveränderten Bewegungs-Gründen es dahin bringen könte, daß ein Mensch seinen Willen änderte: dergleichen aber ist unmöglich (§. 30), es hat auch noch niemand eines gegeben, und wird künfftig niemand eines geben können.

§. 525.

§. 525. Wir finden, daß die Seele so wohl in Ansehung des Verstandes eine Fertigkeit zu dencken und zu schlüssen, als in Ansehung des Willens eine Fertigkeit zu wollen und nicht zu wollen durch die Ubung erlangen kan. Ja es gehet auch dieses die Einbildungs-Krafft, das Gedächtnis, die sinnliche Begierde und Affecten an. Die Ubung bestehet in offtmahliger Wiederholung einer Art der Gedancken, und überhaupt in allen Fällen in einer offtmahligen Wiederholung einerley Handlungen. Und die Fertigkeit, so daraus erwächset, bestehet in einer Leichtigkeit dergleichen Gedancken zu haben, oder überhaupt dergleichen Handlungen zu vollziehen. Die Leichtigkeit erfordert Kürtze der Zeit und wenigere Mühe. Nemlich in der Seele kommet so wohl, als im Leibe, alles nach und nach, nicht auf einmahl. Beyde sind zu vielem geschickt: aber nicht gleich dazu bereit. Das Geschicke ist eine Möglichkeit gewisse Arten der Gedancken zu haben, oder überhaupt gewisse Handlungen zu vollbringen. Wenn es nun seine Erfüllung erreichen soll, so gehöret noch was mehreres dazu (§. 14).

Was Fertigkeit ist und wie sie erlanget wird.

Was das Geschicke ist.

§. 526. Was die Arten der Fertigkeit so wohl des Verstandes, als des Willens und die übrigen betrifft; so wird sich davon besser unten reden lassen, wo wir das We-

Wo von den Arten der Fertigkeit der

sen

Seele gehandelt wird.

sen der Seele und den Grund dessen, was wir von ihr wahrnehmen, in demselben untersuchen werden: ingleichen in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo ich die Vollkommenheiten des Verstandes und Willens erkläre, nach welchen der Mensch streben sol.

Uebereinstimmung der Seele mit dem Leibe, wie sie behutsam wahrzunehmen.

§. 527. Derowegen ist hier nichts übrig, als daß ich noch anführe, was wir von der Uebereinstimmung unserer Gedancken mit gewissen Veränderungen im Leibe und denn wiederum gewisser Bewegungen im Leibe mit gewissen Gedancken der Seele wahrnehmen. Es ist aber hier absonderlich nöthig, daß wir dasjenige wohl in acht nehmen, was oben (§. 326.) bey Erfahrungen recommendiret worden, und zwar um so viel mehr, weil man in gegenwärtiger Sache gemeiniglich einige Vorurtheile unvorsichtiger Weise erschleichet, die einen aufhalten die Wahrheit zu erkennen.

Die Uebereinstimmung der Seele mit den äusserlichen Sinnen.

§. 528. Wenn die äuserlichen Dinge eine Veränderung in den Gliedmassen unserer Sinnen hervor bringen; so entstehen in unserer Seele zugleich Empfindungen, das ist, wir sind uns dergleichen Dinge so gleich bewust. Z. E. Es fället das Licht von einem Gebäude ins Auge, welches von ihm zurücke geworffen wird, so sehen wir es den Augenblick, da solches geschiehet.

§. 529.

§. 529. Man muß sich aber wohl in acht nehmen, daß man diese Erfahrung der Wahrheit zum Nachtheile nicht weiter ziehet, als sichs gebühret (§. 527). Wir nehmen weiter nichts wahr, als daß zwey Dinge zugleich sind, nemlich eine Veränderung, die in den Gliedmassen der Sinnen vorgehet, und ein Gedancke, dadurch sich die Seele der äuserlichen Dinge bewust ist, welche die Veränderung verursachen. Keinesweges aber erfahren wir eine Würckung des Leibes in die Seele. Denn wenn dieses seyn solte, müsten wir von ihr einen ob zwar nicht deutlichen, doch wenigstens klaren Begriff haben (§. 325). Wer aber auf sich selbst genau acht hat, der wird finden, daß er von einer dergleichen Würckung nicht den allergeringsten Begriff hat. Und demnach können wir nicht sagen, es sey die Würckung des Leibes in die Seele in der Erfahrung gegründet. Wer genau reden wil, kan nicht mehr der Erfahrung zuschreiben, als daß zwey Dinge zugleich sind. Daraus aber lässet sich nicht schlüssen, daß eines des anderen Ursache sey, oder eines aus dem anderen komme (§. 11. C. 5. Loc.).

Daß dadurch keine Würckung des Leibes in die Seele erhelle.

§. 530. Unterdessen ist wohl zu mercken, daß man hier deswegen die Würckung des Leibes in die Seele noch nicht verwirfft; sondern man lässet es zu weiterer Untersuchung

Nöhige Erinnerung.

ausgesetzet. Denn es wäre nicht allein unrecht, wenn wir sagen wolten; was wir nicht erklären können, das ist, wovon wir keinen deutlichen Begriff haben, dasselbe kan nicht seyn (§. 131): sondern ich erkläre auch selbst als verwerflich, wenn man sagen wolte; wovon wir gar keinen Begriff haben, das ist nicht (§. 12. c. 2. Log.). Ja ich werde unten darthun, daß wir nicht einmahl sagen können; wovon wir uns in unserer Seele nicht bewust sind, dasselbe ist in ihr nicht anzutreffen (§. 497).

Uberein-stimmung der Seele mit den Schmertzen und Schwachheiten des Leibes.

§. 531. Insonderheit finden wir auch, daß bey den Schmertzen des Leibes verdrüßliche Empfindungen in der Seele sind, ingleichen die Schwachheiten des Leibes von besonderen Empfindungen begleitet werden. Daher ist bey gesundem und munterem Leibe das Gemüthe munter und freudig, wenn nicht von Seiten der Seele eine Ursache vorhanden, die solches hindert. Und dieses verstehet man, wenn man saget: Wenn dem Leibe wohl ist, so ist auch der Seele wohl; wenn dem Leibe schlimm ist, so ist auch der Seele nicht wohl.

Wie die Seele mit dem Leibe zu und abnimmet.

§. 532. Man befindet ferner, daß die Seele mit dem Leibe zunimmet. Denn so lange die Kinder klein und noch schwach von Leibe sind; so lange ist auch ihr Verstand sehr schlecht und kein Gebrauch der Vernunfft vorhanden. Deswegen saget man: Ver-

stand

stand und Vernunfft komme nicht vor den Jahren. Ingleichen wenn der Mensch sehr alt und schwach wird; so wird er auch öffters wieder kindisch. Ja die Kranckheiten, welche sonderlich das Haupt einnehmen, bringen den Menschen nicht allein um die Schärffe des Verstandes, daß er nicht mehr wie vorhin nachdencken kan; sondern unterweilen auch gar um die Vernunfft, daß er toll und rasend wird.

Uberein-stimmung der Seele mit den Affecten.

§. 533. Endlich finden wir, daß die ausserordentlichen Bewegungen des Geblütes und der übrigen flüßigen Materien in unserem Leibe, die bey den Affecten angetroffen werden (§. 444), auch das Gemüthe einnehmen. Daher man längst zu einer Regel gemacht: die Affecten und insonderheit der Zorn, als der hefftigsten einer (§. 484), hindern das Gemüthe, daß es die Wahrheit nicht sehen kan. Wenn aber das Geblüte im Leibe wieder ruhiger wird; so kommet auch das Gemüthe wieder zu sich selbst, daß wir wissen, was wir dencken und thun, da wir in der Hefftigkeit des Affectes ausser uns selbst waren, das ist, uns nicht empfunden und von unsern Gedancken nichts unterscheideten.

Das hieraus keine Würckung

§. 534. Unterdessen, was vorhin (§. 529) von der Übereinstimmung der Gedancken mit den äuserlichen Sinnen erinnert worden; gielt auch von aller übrigen Uberein-

des Leibes in die Seele erhelle.

stimmung der Seele mit dem Leibe, davon wir jetzt (§. 531. 532. 533) geredet haben. Nemlich alles dieses zeiget weiter nichts, als daß zwey Dinge zugleich geschehen, das ist, daß eine Veränderung in der Seele zu eben der Zeit vorgehet, da eine gewisse Veränderung in dem Leibe geschiehet. Warumb sie aber beyde jedesmahl zu sammen treffen, bleibet eine Sache, die untersuchet werden muß.

Uberein-stimmung des Leibes mit der Seele.

§. 535. Wir mercken auch im Gegentheile an, daß gewisse Bewegungen im Leibe erfolgen, wenn die Seele dergleichen Bewegungen verlanget. Z. E. Ich wil nach einer Sache greiffen; so strecke ich den Arm darnach aus. Ich wil aufstehen und weggehen; so geschiehet auch solches.

Daß hieraus keine Würckung der Seele in den Leib erhelle.

§. 536. Wenn wir auch hier nicht weiter gehen wollen, als was wir erfahren; so können wir nicht mehr sagen, als daß gewisse Bewegungen des Leibes zu der Zeit geschehen, wenn wir dergleichen wollen, oder auch unterlassen werden, wenn wir sie nicht wollen. Da wir aber wiederum keinen Begriff, auch nicht einen klaren, von der Würckung der Seele haben, wodurch sie die Bewegung im Leibe hervorbingen solte, so kan man dergleichen Würckung nicht als in der Erfahrung gegründet ausgeben, vermöge dessen, was schon vorhin (§. 529) gesaget worden.

Nöthige

§. 537. Unterdessen brauchet man auch

hier

hierbey die Behutsamkeit, die wir zuvor in einem ähnlichen Falle (§. 530) in acht genommen. Wir verwerffen nemlich deswegen noch nicht die Würckung der Seele in den Leib; sondern lassen sie nur zu weiterer Untersuchung ausgesetzet, welche unten vorgenommen wird. Errinnerung.

§. 538. Uber dieses ist wohl zu mercken, daß die Bewegung in den Gliedmassen des Leibes nicht erfolget, wenn sie nicht auf gehörige Weise beschaffen sind. Denn wo ferne die Nerven entweder gebunden, oder zerschnitten, ingleichen die fleischichten Theile durchschnitten werden; mag die Seele wollen so viel als sie kan, und doch wird deswegen keine Bewegung erfolgen. So sind auch verschiedene Gliedmassen des Leibes, deren Bewegungen sich nicht nach dem Willen der Seele richten. Dergleichen sind die Haare, das Hertze, der Magen und so weiter. Wenn keine Bewegung auf den Willen der Seele erfolget.

§. 539. Umb dieser Übereinstimmung der Gedancken der Seele mit einigen Veränderungen in dem Leibe und einiger Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele pfleget man zu sagen, daß die Seele mit dem Leibe vereiniget sey. Worinnen aber diese **Vereinigung der Seele mit dem Leibe** bestehe, lässet sich nicht eher zeigen, bis vorher ausgemacht worden, wie es möglich ist, daß die Seele mit dem Leibe übereinstimmet in denen vorhin angeführten Stücken. Vereinigung der Seele mit dem Leibe.

Das 4. Capitel.
Von der Welt.

§. 540.

Warumb hier von der Welt gehandelt wird.

EHe wir verstehen können, was die Seele eigentlich sey und was dasjenige, so bißher von ihr beygebracht worden, für einen Grund habe; müssen wir vorher erkennen lernen, was eine Welt sey. Denn es wird sich künfftig zeigen, daß man weder das Wesen eines Geistes überhaupt, noch der Seele ins besondere begreiffen kan, ehe man verstehet, was eigentlich eine Welt ist und was es mit ihr für eine Beschaffenheit habe.

Wie weit hier davon gehandelt wird.

§. 541. Wir wollen uns aber jetzt nicht eben umb die Veränderungen bekümmern, die sich in unserem Weltgebäude, absonderlich auf dem Erdboden ereignen: denn davon soll ausführliche Nachricht ertheilet werden, wenn meine vernünfftige Gedancken von der Natur und ihrer Würckungen zum Vorschein kommen werden. Hier wollen wir nur dasjenige beybringen, was zu der allgemeinen Erkäntnis der Welt gehöret, die man bißher fast gantz und gar aus den Augen gesetzet, unerachtet es eine von den wichtigsten Wahrheiten ist, die wir erkennen können, indem darauf die Erkäntnis GOttes

und

und der natürlichen Religion beruhet, auch die schweereſten Knoten, die dawieder gemacht werden, daraus glücklich aufgelöſet werden, wie aus dem letzten Capitel zur Gnüge zuerſehen iſt.

Wie wir den Begriff von der Welt erlangen.

§. 542. Damit wir nun einen richtigen Begriff von der Welt erlangen, ſo dörffen wir nur acht geben auf diejenige, die vor uns ſtehet, und dabey erwegen, was wir darinnen von einander unterſcheiden können (§. 7. c. 1. Log.), auch die Sachen, die wir wahrnehmen, gegen einander halten (§. 19. cap. cit.)

Wie unſere Welt beſchaffen.

§. 543. Indem dieſes geſchiehet, ſo finden wir 1. auf unſerem Erdboden vielerley zuſammengeſetzte Dinge (§. 51), die neben einander zugleich ſind, und in dem Himmel treffen wir auſſer der Erde noch andere groſſe Cörper an, die zum Theil mit der Erde, zum Theil mit der Sonne eine Aehnlichkeit haben (§. 291. 338. Aſtron.). Wir nehmen 2. wahr, daß unter denen Dingen, die wir auf dem Erdboden antreffen, einige vorgehen, andere hingegen kommen, und alſo eines auf das andere erfolget; ja wenn gleich die Dinge ſelbſt beſtehen, ſo finden ſich doch bey ihnen viele Veränderungen, deren eine auf die andere erfolget, und dergleichen treffen wir auch in den Sternen an, wenigſten in ihrem Stande gegen die Erde und unter einander, wovon nicht allein die tägliche Er-

fahrung; sondern hauptsächlich die Beobachtungen der Sternkundigen zeugen. Denn wegen ihrer grossen Weite von dem Erdboden (§. 535. Astron.) lässet sich sonst nichts veränderliches von ihnen wahrnehmen. Wenn man die Dinge, die neben einander sind, als auch die auf einander folgen, mit ihren Veränderungen gegen einander hält; so erkennet man 3. daß immer eines seinen Grund im andern hat, und eines umb des andern Willen ist, das ist, daß sowohl die Dinge, welche neben einander sind, als welche auf einander folgen in einander gegründet sind (§. 29). Und das ist es, was wir überhaupt von denen Dingen anmercken können, die zusammen die Welt ausmachen.

Was eine Welt ist.

§. 544. Da nun die Würcklichkeit der Dinge nicht mit zu ihrem Wesen gehöret (§. 35), die Erklärungen der Sachen aber blos das Wesen eines Dinges darstellen (§. 48. Log.); so folget aus dem was wir bereits angemercket, daß die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge sey, die neben einander sind, und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpfft sind.

Wenn Dinge mit einander verknüpfft sind.

§. 545. Ich sage; daß Dinge mit einander verknüpfft sind, wenn ein jedes unter ihnen den Grund in sich enthält, warumb das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe gefolget (§. 543).

§. 546.

§. 546. Wenn unter denen Dingen, die zugleich sind, eines den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist; so hat ein jedes unter ihnen seine besondere Art, wie es mit den übrigen zugleich ist. Derowegen hat jedes seinen besonderen Ort (§. 47) und also sind sie dem Raume nach (§. 46) mit einander verknüpfft. Wenn sie dem Raume nach verknüpfft sind.

§. 547. Wenn unter denen Dingen, die aufeinander folgen, das vorhergehende den Grund in sich enthält, warumb das andere nachgefolget, und hingegen das nachfolgende den Grund, warum jenes vorhergegangen; so folgen sie in einer Ordnung auf einander (§. 132. 134) und also sind sie der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 94). Wenn der Zeit nach.

§. 548. Da nun die Dinge in der Welt mit einander verknüpfft sind, so wohl in so weit sie zugleich sind, als in so weit sie auf einander folgen (§. 544); so sind sie so wohl dem Raume, als der Zeit nach mit einander verknüpfft (§. 546. 547). In der Welt ist alles dem Raume und der Zeit nach verknüpft.

§. 549. Was der Zeit und dem Raume nach mit einander verknüpffet ist; machet zusammen eines aus. Denn aus der Verknüpffung des verschiedenen dem Raume und der Zeit nach erkennet man, daß es nur ein Ding sey. Da nun in der Welt der Zeit und dem Raume nach alles mit einander verknüpfft ist (§. 548); so ist die Welt als ein Ding anzusehen. Die Welt ist etwas eines.

Die Welt ist ein gantzes so aus Theilen bestehet. Sie ist ein zusammengesetztes Ding.

§. 550. Derowegen ist die Welt ein gantzes, und die Dinge, welche neben einander sind, ingleichen die, so auf einander folgen, sind ihre Theile (§. 24).

§. 551. Was aus Theilen bestehet, ist ein zusammengesetztes Ding (§. 51). Da nun eine jede Welt ein gantzes ist, das aus verschiedenen Theilen bestehet (§. 550); so muß eine jede Welt ein zusammen gesetztes Ding seyn.

Wesen der Welt.

§. 552. Derowegen muß ihr Wesen in der Art der Zusammensetzung bestehen (§. 59). Und demnach kan eine Welt von der andern nicht anders als in der Art der Zusammensetzung unterschieden seyn.

Wenn die Welt nicht mehr dieselbe bleibet.

§. 553. Da das Wesen der Welt unveränderlich ist (§. 42); so würde es nicht mehr dieselbe Welt bleiben, wenn der geringste Theil davon weggenommen, oder ein anderer in seine Stelle gesetzet, oder auch ein neuer hinein gerücket würde. Es verhält sich eben so mit einem jeden zusammengesetzten Dinge. Denn wolte man aus einer Uhr einen Theil, der zu seiner Bewegung gehöret, wegnehmen und einen andern davor in die Stelle setzen; so würde es nicht mehr eine solche Uhr bleiben als wie sie vorhin war. Es würde nach geschehener Veränderung gantz eine andere Bewegung erfolgen, wenn auch nur an dem einen Zahne eines Rades etwas abgefeilet würde: wie

bald

bald hernach (§. 556) mit mehrerem ausgeführet wird.

Worinnen die Veränderungen der Welt ihren Grund haben.

§. 554. Weil alles, was einem Dinge zukommet, in seinem Wesen gegründet ist (§. 33); so müssen alle Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet seyn (§. 552). Und solchergestalt sind die Dinge in der Welt der Zeit nach mit einander verknüpfft, weil sie dem Raume nach mit einander verknüpfft sind (§. 548).

Wenn die Welt der Zeit nach nicht mehr dieselbe bleibet.

§. 555. Wenn demnach dem Raume nach eine Aenderung geschähe, die in der Art der Zusammensetzung nicht gegründet wäre, als wenn ein Theil vernichtet, oder von neuem erschaffen, oder mit einem andern verwechselt würde; so würden in folgenden Zeiten gantz andere Veränderungen herauskommen, als sonst, wenn die Zusammensetzung unverändert geblieben wäre. Und solchergestalt würde die Welt auch der Zeit nach nicht mehr die vorige bleiben.

Es wird durch ein Gleichnis erläutert.

§. 556. Weil dieses nicht so gleich ein jeder begreiffen möchte, finde ich für rathsam es durch ein Gleichnis zu erläutern. Es verhält sich die Welt nicht anders als wie ein Uhrwerck. Denn das Wesen der Welt bestehet in der Art ihrer Zusammensetzung (§. 552); das Wesen einer Uhr gleichfals (§. 59). Die Veränderungen, die sich in der Welt ereignen, sind in der Art ihrer Zusammen-

men-

mensetzung gegründet (§. 554): die Bewegungen in der Uhr haben gleichfals keinen anderen Grund als die Art der Zusammensetzung, die man in der Uhr findet (§. 33). Und also sind die Welt und eine Uhr in diesem Stücke einander ähnlich (§. 18). Nun setze man, es gehe eine Uhr über die massen richtig, daß z. E. der Zeiger eben 12. Uhr zeiget, so ofte ein Stern in den Mittags-Circul kommet, wenn man die Uhr einmahl darauf gestellet. Wenn dieses geschiehet, so wird auch der Secunden-Zeiger beständig für den Eintrit eines jeden anderen Sternes in den Mittags-Circul eine gewisse Secunde beständig anzeigen. So bald man in dieser Uhr nur das geringste in dem Zahne eines Rades ändert; so wird dadurch die Bewegung entweder aufgehalten, oder beschleuniget, und diese Veränderung gehet durch alle Räder, und trifft auch endlich die Bewegung des Zeigers. Daher wird er nicht mehr wie vorhin den Eintritt der Sterne in den Mittags-Circul bemercken; sondern wenn ein Stern darein kommet, wird er an einem gantz anderen Orte stehen, als er vorhin zu stehen pflegte, und diese Aenderung wird alle Tage fortgehen. Eben diese Beschaffenheit hat es mit der Welt, und ist es eben diejenige, die wir erst vorhin (§. 553. 555) angemercket und hier zu erläutern uns vorgenommen haben. Nemlich

in

in der Uhr ereignet sich diese Begebenheit wegen der Verknüpffung der Theile: in der Welt aber haben wir sie aus eben dieser Ursache angegeben (§. 555).

Die Welt ist eine Machine.

§. 557. Man darf sich aber um so viel weniger befremden lassen, daß ich von einem Uhrwercke oder einer Machine ein Gleichnis gebe. Denn die Welt ist gleichfals eine Machine. Der Beweiß ist nicht schweer. Eine Machine ist ein zusammengesetztes Werck, dessen Bewegungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind. Die Welt ist gleichfalls ein zusammengesetztes Ding, dessen Veränderungen in der Art der Zusammensetzung gegründet sind (§. 554). Und demnach ist die Welt eine Machine.

In ihr ist Ordnung und Wahrheit.

§. 558. Weil in der Welt so wohl der Zeit als dem Raume nach alles in einander gegründet ist (§. 548); so ist in der Welt und ihren Veränderungen eine Ordnung (§. 132), nemlich eben dergleichen Ordnung als man in einem ordentlichen Beweise (§. 138) und in den Schrifften Euclidis (§. 137) antrifft, folgends auch Wahrheit (§. 142).

Wo sie herkommet.

§. 556. Da nun die Welt deßwegen Wahrheit ist, weil alles in ihr so wohl der Zeit, als dem Raume nach in einander gegründet ist (§. 558), dieses aber von der Art der Zusammensetzung herrühret (§. 554: so ist eben deßwegen in der Welt Wahrheit, weil sie eine Machine ist. Solte sie keine Machine bleiben, so würde zwischen ihr und

einem

einem Traume der Unterscheid aufgehoben (§. 143).

Alle zusammengesetzte Dinge sind Machinen und deswegen Wahrheit.

§. 560. Man siehet leicht, daß, was von der Welt (§. 557. & sqq.) gesaget worden, auch von allen zusammen gesetzten Dingen gilt: nemlich daß auch sie Machinen sind, und eben deßwegen in ihnen Wahrheit ist.

Woher die Begebenheiten in der Welt ihre Gewisheit haben.

§. 561. Weil der gegenwärtige Zustand der Welt im vorhergehenden und der zukünfftige in dem gegenwärtigen gegründet ist (§ 547. 548); so erhalten dadurch die Begebenheiten in der Welt ihre Gewißheit. Und solchergestalt sind dadurch, daß die Welt eine Machine ist (§. 557), alle Begebenheiten darinnen gewiß gemacht.

Was für eine Nothwendigkeit in ihnen ist.

§. 562. Sind die Begebenheiten in der Welt gewiß, so ist nicht möglich, daß sie nicht kommen solten. Und auf solche Weise müssen sie kommen, folgends sind sie in so weit nothwendig (§. 36).

Es wird weiter ausgeführet.

§. 563. Ich sage, sie sind nur in so weit nothwendig, als das vorhergehende gewesen, und also nicht schlechter dinges. Nemlich eine jede Begebenheit ist nothwendig, in so weit man eine gewisse Verknüpffung der Dinge voraus setzet, dadurch sie ihre Würcklichkeit erreichen kan (§. 14). Wenn nun diese Verknüpfung nicht nothwendig ist sondern auch anders seyn kan; so sind auch die Begebenheiten an sich nicht nothwendig, sondern sowohl als die Verknüpffung, in der sie gegründet, zufällig (§. 175). De-

ro-

rowegen lässet sich nicht eher urtheilen, ob die Begebenheiten in der Welt schlechterdinges nothwendig sind, oder nicht, biß man ausgemacht, ob die Verknüpffung, darinnen sie gegründet, das ist die Welt selbst (§. 544), nothwendig ist oder nicht.

Gewißheit machet ein Ding nicht schlechterdinges nothwendig.

§. 564. Daß die Gewißheit der Begebenheit sie nicht schlechterdinges nothwendig machet, sondern sie desselben ungeachtet einmahl wie das andere zufällig verbleibet, kan man in besonderen Fällen gar leicht begreiffen. Es zweiffelt niemand, daß, wenn zu einer Solennität ein gewisser Tag angesetzet wird, solches willkührlich geschehe. So bald aber der Tag angesetzet, hat die Solennität ihre Gewißheit. Und wenn man setzet, daß der angesetzte Termin fest gestellet ist, so ist nicht möglich, daß sie nicht vor sich gehen solte. Unterdessen ändert diese Gewißheit nichts in ihrer Beschaffenheit, sondern sie bleibet dessen ungeachtet etwas willkührliches, so auch hätte können unterlassen werden, folgends etwas zufälliges (§. 175). Z. E. Nachdem die Väter auf dem Concilio Nicæno feste gesetzet, daß das Oster-Fest jederzeit den Sonntag, welcher auf den nächsten Vollmond nach dem Anfange des Frühlinges folget, gefeyret werden soll; so hat das Oster-Fest durch alle Jahre in der Christenheit seine Gewißheit bekommen und, wenn dieser Schluß nicht geändert

wird

wird, kan man auf undenckliche Zeiten hinaus den Tag bestimmen, worauf das Oster-Fest fället. Wer wolte aber sagen, daß man Ostern nothwendig auf diesen Tag feyren müsse? denn wenn wir genungsamen Grund darzu findeten, könnten wir so leicht einen anderen Tag setzen, als auf vorhin erwehntem Concilio gesetzet worden.

Wie die Begebenheiten der Welt in ihr gegründet,

§. 565. Damit wir nun erkennen, ob die Begebenheiten in der Welt zufällig oder nothwendig sind; so lasset uns untersuchen, ob die Welt an sich nothwendig ist, oder ob sie unter die zufälligen Dinge zu rechnen sey. Hierzu aber wird nöthig seyn, daß wir genauer untersuchen, wie ihre Begebenheiten in ihr gegründet sind. Z. E. Der Himmel ist jetzund hell und gestirnet. Dieses hat seine Ursache: es bläset ein Morgen-Wind, der bey uns trocken ist und daher heiteres Wetter mit sich bringet. Der Morgen-Wind hat wieder seine Ursache, ob wir gleich dieselbe nicht wissen, und seine Ursache hat wiederum eine Ursache, und so weiter fort durch alle Zeiten (§. 30). Da nun aber auch in der Welt alles dem Raume nach in einander gegründet ist; so hat auch der Morgen-Wind bey uns seine Ursachen in denen Dingen, die zugleich neben ihm in der Welt sind. Und dieses wird zum Theil erkläret, wenn man in der Betrachtung der Natur zeiget, wie ein Wind ent-

entstehen kan. Und da alles in einander gegründet ist; so muß abermahls diese Verknüpffung des Windes durch den gantzen Raum durchgehen. Wenn man demnach vollständig begreiffen könte, warumb es jetzund helle ist; so würde man finden, daß alles in der gantzen Welt, was jemahls darinnen gewesen, oder noch ist, etwas dazu beygetragen. Und hieraus ersiehet man, was dasjenige mehrere ist, welches zur Möglichkeit oder dem Wesen einer Sache (§. 35) noch kommen muß, damit es seine Würcklichkeit erreichet (§. 14). Ich stelle hier denen, welchen dieses zu begreiffen schweer fallen möchte, abermahls das Exempel der Uhr vor, und nehme hierzu eine Uhr, die ein gantzes Jahr lauffen kan und noch nicht mehr als einmahl ist aufgezogen und gestellet worden. In diesem Falle wird niemand zweiffeln, daß die Bewegung des Zeigers und eines jeden Rades seinen Grund in der Art der Zusammensetzung und demnach in der Beschaffenheit und Bewegung aller übrigen Theile habe, die eigentlich zu der Uhr gehören, ingleichen daß der Zeiger in diesem gegenwärtigen Augenblicke nicht so stehen würde, wenn er nicht in allen erdencklichen Augenblicken der Zeit, die von dem Anfange an verflossen, so gestanden wäre, wie er würcklich gestanden. Dieses hat in der Uhr keinen anderen Grund, als

weil die Bewegungen ihren zureichenden Grund in der Art der Zusammensetzung haben. Da nun dieses in der Welt sich gleichfals so befindet (§. 554. 556); so muß auch wahr seyn, daß eine jede, auch die allergeringste Begebenheit in der Welt sich nicht ereignen würde, wenn nicht alles vorher so ergangen wäre, wie es die vorigen Zeiten mit sich gebracht, und der Welt-Raum so erfüllet wäre, wie wir ihn erfüllet finden. Ja das Exempel der Uhr zeiget, man habe auch auf alle künfftige Zeiten zu sehen, die in einer unzertrenneten Reihe auf die gegenwärtige folgen.

Was die entgegengesetzte Begebenheit erfordert.

§. 566. Wenn es heute regnen und also dasjenige geschehen solte, was dem entgegen gesetzet ist, welches geschiehet; so müste etwan der Wind aus Abend kommen: denn der Abend-Wind ist bey uns feuchte und machet beständiges Regen-Wetter. Solte an statt des Morgen-Windes der Abend-Wind blasen, so müste dieses wiederum eine gantz andere Ursache haben, als jetzund vorhanden, da wir den Morgen-Wind haben. Wenn diese gantz andere Ursache seyn solte, so müste auch die fernere Ursache im Falle des Abend-Windes von der im Falle des Morgen-Windes unterschieden seyn: nemlich wenn ein vorhergehender Zustand in beyden Fällen einerley wäre; so wäre kein Grund vorhanden, warumb beyderseits ein

verschiedener heraus käme. Und demnach ist solches unmöglich (§. 30. 10). Derowegen wäre in allen erdencklichen Zeiten der Zustand der Welt anders gewesen, wenn jetzund der Abend-Wind bliese, als er in der That gewesen ist, da wir jetzt den Morgen-Wind haben. Da nun aber in der Welt auch alles dem Raume nach mit einander verknüpfft ist (§. 548); so könte auch die Zusammensetzung des Weltgebäudes nicht völlig so bleiben, wie es jetzt ist. Ich will es wieder durch das Gleichniß von der Uhr erläutern, weil ich schon erwiesen, daß solches hier statt findet (§. 556). Man setze demnach, der Zeiger, welcher die Secunden weiset, zeige die fünffte Secunde der sechsten Minute nach zehen Uhren, da ein gewisser Stern in den Mittags-Circul tritt. Wenn der Zeiger nicht die fünffte, sondern etwan die zwölffte Secunde von eben der Minute zeigen solte; so ist klar, daß er in allen vorhergehenden Augenblicken, so lange die Uhr gelauffen, das ist von dem Anfange an, da sie aufgezogen worden, gantz andere Secunden müste gezeiget haben, als er würcklich gewiesen. Und wenn die Uhr im Anfange auf einerley Art wäre gestellet worden; so müste die innere Zusammensetzung in etwas unterschieden seyn von der, die wir haben. Was wir nun hier bey der Uhr antreffen, ist eben dasjenige, was ich aus

gleichmäßigen Ursachen von der Welt gelehret.

Daß sie in eine gantz andere Welt gehöret.

§. 567. Derowegen woferne die geringste Begebenheit in der Welt anders seyn solte, als sie ist; so müste alles in der Welt vorher anders gewesen seyn, und müste auch künfftig alles anders kommen, als es jetzund kommen wird. Und also müste eine gantz andere Welt seyn, als jetzund ist (§. 17), gleichwie in einem ähnlichen Falle eine gantz andere Uhr erfordert wird, die Zeit anders zuzeigen, als von der geschiehet, die wir haben, wenn beyde im Aufziehen auf eine Art gestellet werden. Diejenigen, welche diese Wahrheit nicht begreiffen, haben darein keine Einsicht, wie das mögliche von zufälligen Dingen seine Würcklichkeit erreichen kan (§. 565).

Die entgegen gesetzte Begebenheiten sind nicht unmöglich.

§. 568. Unerachtet nun die gegenwärtige Verknüpffung der Dinge es nicht leidet, daß die Begebenheiten in der Welt anders beschaffen sind, als sie sich ereignen, und sie in so weit nothwendig sind (§. 562); so folget doch daraus nicht, daß die entgegen gesetzten unmöglich sind, sondern nur, daß sie nicht auch zugleich mit ihnen sich zutragen können (§. 10). Vielmehr da wir begreiffen, daß sie ebenfalls seyn könnten, wenn eine andere Verknüpffung der Dinge statt findete, als jetzund ist; so halten sie nichts wiedersprechendes in sich, und sind dan-

dannenhero, ob sie gleich nicht zum Vorscheine kommen, so wohl möglich als die anderen, die ihre Würcklichkeit erreichen. Ja es ist auch möglich, daß sie ihre Würcklichkeit erreichen könnten. Das gegebene Gleichniß von der Uhr ist sehr dienlich die Sache zu erläutern. Es ist nicht möglich daß der Zeiger in der Uhr anders stehet, als man ihn findet: unterdessen wäre es wohl möglich gewesen, daß er anders hätte stehen können, wenn man sie anders gemacht hätte. In dieser Uhr hätte er nicht anders stehen können; aber wohl in einer anderen. Man mag ihn auf eine Zeit vermittelst der inneren Bewegung der Uhr verlangen, auf welchem Orte des Stunden-Blates man will; so wird immer eine Veränderung in der Art der Zusammensetzung möglich seyn, daraus der verlangte Stand des Zeigers in der gegebenen Zeit erfolget wäre. Und so ist es auch mit den Begebenheiten der Welt beschaffen.

Wieviel es zusagen hat, wenn etwas in der Welt solte geändert werden.

§ 568. Hieraus kan ein jeder sehen, wieviel es zusagen hat, wenn etwas, auch das allergeringste in der Welt solte geändert werden: nemlich es änderte sich aller Zustand in den künfftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könnte, die in vielem, auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre. Es wäre hier eben

wieder so wie in unserem Gleichnisse von der Uhr. Man feile von dem kleinesten Zahne eines Rades was ab; so wird nach diesem die Uhr beständig anders gehen, als sie würde gegangen seyn, wenn man nichts weggefeilet hätte, und sie ist auch in der That nicht mehr dieselbe Uhr (§. 17).

Es ist mehr als eine Welt möglich.

§. 569. Weil aus demjenigen, was gesaget worden, erhellet, daß noch viel andere Verknüpffungen der Dinge seyn könten, als sich jetzt befindet (§. 565. & sqq.), eine Reihe aber solcher Dinge, die sowohl dem Raume, als der Zeit nach mit einander verknüpft sind, eine Welt machet (§. 544): so ist mehr als eine Welt möglich, das ist, ausser der Welt, dazu wir gehören, oder die wir empfinden, sind noch andere möglich, die in ihren Begebenheiten von einander sowohl, als von ihr gantz unterschieden sind. (§. 17). Das Gleichnis von der Uhr kan auch hier zur Erläuterung dienen. Denn woher kommet es, daß verschiedene Uhren möglich sind? Nirgend anders her, als daß die Art der Zusammensetzung der Räder und anderer Theile verschieden seyn kan (§. 59). Und wenn man die verschiedenen Arten der Zusammensetzung aus der Vernunft heraus bringen solte, indem man nicht mehr als eine Uhr vor sich hätte, auch nicht wüste, ob einige Veränderungen mit ihr könnten vorgenommen werden; so dörfften wir es

nur

nur machen, wie wir es bey der Welt gemacht: nemlich wir dörfften nur setzen, eine andere Uhr solte mit derjenigen, die wir vor uns haben, zu gleicher Zeit auffgezogen und gestellet seyn, und doch der Zeiger auf einem anderen Orte stehen. Alsdenn würde ein der Sache verständiger schon heraus bringen, wie durch Veränderung der Art der Zusammensetzung der Theile der verlangte Stand des Zeigers zu erhalten sey.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 570. Wolte jemanden das Exempel von dem Wetter bedencklich fallen, der kan viel andere Begebenheiten finden, deren Möglichkeit er nicht in Zweiffel ziehen kan, ob sie gleich niemals ihre Würcklichkeit erreichen. Z. E. Es ist möglich, daß ich aufstehe, indem ich sitze: denn die Bewegungen des Leibes, die dazu erfordert werden, sind möglich. Dieses erhellet daraus, weil es hernach zu anderen Zeiten geschiehet (§. 15). Unterdessen da ich nicht zu derselben Zeit aufstehe; so ist nichts in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Sachen zu finden, welches mich darzu bringen könte: denn sonst würde es würcklich geschehen (§. 14). Unerachtet ich nun in Ansehung dessen sagen muß, es sey in dieser Welt nicht möglich; so können doch zulängliche Gründe erdacht werden, die mich zum aufstehen bewegen könten, z. E. wenn Feuer heraus käme, oder ein Ler-

men auf der Strasse entstünde, oder ein guter Freund ins Zimmer herein träte und tausend dergleichen Ursachen mehr. Solte nun aber wiederumb eine von diesen Ursachen stat finden; so könte man wiederum leicht andere erdencken, davon sie herrühreten. Da nun aber hierinnen nichts widersprechendes zu finden ist; so kan man dergleichen unterschiedenen Zusammenhang der Dinge nicht anders als möglich nennen. Und man saget mit Recht: es wäre in einer anderen Welt möglich gewesen, daß ich aufstünde, da ich sitzen bleibe (§. 544).

Fernere Erläuterung.

§. 571. Man kan solches auch mit den erdichteten Geschichten, die man Romainen zu nennen pfleget, erläutern. Wenn dergleichen Erzehlung mit solchem Verstande eingerichtet ist, daß nichts widersprechendes darinnen anzutreffen; so kan ich nicht anders sagen, als es sey möglich, daß dergleichen geschiehet (§. 12). Fraget man aber, ob es würcklich geschehen sey, oder nicht; so wird man freylich finden, daß es der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge widerspricht, und dannenhero in dieser Welt nicht möglich gewesen. Unterdessen bleibet es wahr, daß dasjenige, was noch fehlet, ehe es würcklich werden kan, ausser dieser Welt zu suchen §. 14), nemlich in einem anderen zusammenhange der Dinge, das ist, in einer anderen Welt (§. 544). Und solchergestalt habe

ich

ich eine jede dergleichen Geschichte nicht anders anzusehen als eine Erzehlnng von etwas, so in einer anderen Welt sich zutragen kan.

§. 572. Aus diesem erkennet man zugleich, was in unserer Welt würcklich wird, nemlich was in dem Zusammenhange der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist (§. 29). Hingegen was ihm wiederspricht, oder in ihm nicht gegründet ist, das kan in dieser Welt nicht geschehen. Was also in dieser Welt möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künfftig kommen: hingegen was in dieser Welt unmöglich ist, könte deswegen wohl in einer andern würcklich werden. Was würcklich wird.

§. 573. Und also verstehet man, warumb nicht alles, was möglich ist, auch würcklich werden kan. Denn ein jedes erfordert seinen besondern Zusammenhang der Dinge, von deren einer dem andern wiederspricht. Zwey wieder einander lauffende Dinge aber können nicht zugleich seyn (§. 10). Z. E. Daß ich jetzund sitze, ist durch die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes möglich, und erhält seine Würcklichkeit durch den gegenwärtigen Zusammenhang der Dinge, das ist, weil der Raum und die Zeit auf eine solche und keine andere Weise erfüllet sind. Daß ich aufstehe, ist durch die Beschaffen- Warumb nicht alles mögliche würcklich wird.

heit der Gliedmassen des Leibes eben so wohl möglich, als daß ich sitze: allein wenn es seine Würcklichkeit erhalten sollte, so müste ein gantz anderer Zusammenhang der Dinge seyn, als sich jetzund befindet (§. 570), das ist, der Raum und die Zeit müste auf eine gantz andere Weise erfüllet seyn, als er jetzt erfüllet ist. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Raum und Zeit auf einmahl auf verschiedene Art erfüllet seyn kan; so kan es auch in dieser Welt nicht geschehen, daß ich aufstehe, indem ich sitzen bleibe.

Unterscheid des unmöglichen.

§. 574. Unterdessen muß man einen Unterscheid machen unter demjenigen, was schlechter dinges unmöglich ist, davon oben (§. 12) ist geredet worden, und unter dem, was nur nach dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge, oder in dieser Welt, nicht geschehen kan: welcher Unterscheid mehr als zu deutlich aus dem erhellet, was ich von einer sonst sehr schweeren und verwirreten Sache mit Fleiß gantz weitläufftig und in aller möglichen Deutlichkeit ausgeführet habe. Und das erst §. 573) gegebene Exempel kan allein das gröste Licht darinnen geben. Wolte jemand zweiffeln, daß hierunter ein Unterscheid sey, dem kan ich von allen übrigen Dingen mit eben dem Grunde, den er hat, leugnen, daß sie unterschieden sind, und will ich ihn zum Uberfluße

auf

auf den Begriff von der Verschiedenheit der Dinge (§. 17) gewiesen haben.

§. 575. Eine gleiche Bewandnis hat es mit dem Nothwendigen. Was in dieser Welt möglich ist, das muß auch kommen, wenn es nicht schon da gewesen, oder noch da ist, und kan unmöglich aussen bleiben: den sonst wäre sein Grund, den es in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge hat, nicht zureichend, welches dem zuwieder ist, was wir angenommen (§. 12), und dannenhero nicht seyn kan (§. 10). Auf solche Weise ist es nothwendig (§. 41). Nemlich es ist nothwendig in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Dinge, aber nicht schlechterdinges vor sich selbst (§. 36). Es ist aber allerdings ein mercklicher Unterscheid unter demjenigen, was **schlechterdinges nothwendig** ist und was nur **unter einer** gewissen **Bedingung**, als in unserem gegenwärtigen Falle, in Ansehung des gegenwärtigen Zusammenhanges der Dinge **nothwendig** ist. Daher man auch längst beyde Arten der Nothwendigkeit durch besondere Nahmen von einander unterschieden. Denn man nennet eben, wie ich schon selbst gethan, **schlechterdinges nothwendig**, was vor sich nothwendig ist, oder den Grund der Nothwendigkeit in sich hat; hingegen **nothwendig unter einer Bedingung**, was nur in Ansehung

Unterscheid des nothwendigen.

sehung eines anderen nothwendig wird, das ist, den Grund der Nothwendigkeit ausser sich hat. Und die letztere Art der Nothwendigkeit wird ins besondere die Nothwendigkeit der Natur genennet, weil sie ihren Grund in dem gegenwärtigen Lauffe der Natur hat, das ist, in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge. Denn warumb dieser insgemein der Lauff der Natur genennet wird; soll nach diesem gezeiget werden. Indem man aber die andere die Nothwendigkeit der Natur oder die natürliche Nothwendigkeit nennet; so pfleget man auch im Gegentheile die erstere die Geometrische Nothwendigkeit, inglei-chen die Metaphysische zu heissen, weil sie in denen Dingen befindlich, welche zu der Geometrie und zum Theil auch zu der Metaphysick gehören. Zu der letztern Art der Nothwendigkeit gehöret auch diejenige, welche sich in der Freyheit befindet und davon schon oben (§. 521) geredet worden, die man insgemein die Nothwendigkeit der Sitten zu nennen pfleget, weil sie in den Sitten der Menschen statt findet, und der Grund der Sitten-Lehre ist.

Die Welt ist ein zufälliges Ding.

§. 576. Da die Welt anders hätte seyn können als sie ist (§ 569); so gehöret sie unter die zufälligen Dinge (§. 175) und ist daher in Ansehung ihrer Würcklichkeit nicht nothwendig (§. 36). Ich sage mit Fleiß, in

An-

Ansehung ihrer Würcklichkeit: denn in Ansehung ihres Wesens ist und bleibet sie wie alle übrige Dinge nothwendig (§. 38). Wie denn zugleich hieraus erhellet, daß nichts in Ansehung des Wesens, sondern nur in Ansehung der Würcklichkeit zufällig ist. Nemlich da das Wesen in der Möglichkeit bestehet (§. 35); so gehet es nicht an, daß etwas zugleich möglich und auch unmöglich seyn kan (§. 10).

Alle ihre Begebenheiten sind zufällig.

§. 577. Weil die Welt zufällig ist, so müssen auch alle ihre Begebenheiten zufällig seyn. Denn ihre Begebenheiten ereignen sich bloß deswegen, weil sie ist (§. 565). Und demnach hebet die Nothwendigkeit der Natur, die ihnen zugeeignet werden muß (§. 575), ihre Zufälligkeit nicht auf.

Es wird weiter erläutert.

§. 578. Die Sache ist zwar klar und deutlich, nachdem ich sie auseinander gewickelt: da doch aber nicht ein jeder diese Wahrheit gleich einsiehet, die von grosser Wichtigkeit ist, indem wir auf dieser Leiter von der Welt zu GOtt hinauf steigen, wie sichs unten zeigen wird: so wird nicht undienlich seyn sie noch etwas ferner zu erläutern. Es ist demnach zu mercken, daß dasjenige, was man die Nothwendigkeit der Natur nennet, eigentlich den Nahmen der Nothwendigkeit nicht verdienet, indem ihr der Begriff der Nothwendigkeit nicht schlechterdinges zu kom-

kommet (§. 36); sondern eigentlich nur Gewisheit solte genennet werden. Und aus dieser Ursache kan hieher alles gezogen werden, was oben umständlich ausgeführet worden, daß nemlich die Gewisheit der Begebenheit sie nicht nothwendig machet (§. 517). Unterdessen da der Nahme der natürlichen Nothwendigkeit einmahl eingeführet, auch in einem richtigen Verstande (§. 575) erkläret worden, daß man daher keinen Irrthum zu besorgen hat; so wäre unnöthig, daß man das Wort abschaffen, oder auch gar deswegen mit jemanden Streit anfangen wolte. Nächst diesem ist zu mercken, daß die Nothwendigkeit der Natur nur auf das Wesen der Dinge gehet, und nicht eigentlich auf ihre Würcklichkeit: in dem die Würcklichkeit der gantzen Welt, als die mit allen ihren Theilen und Begebenheiten als ein Ding anzusehen, zufällig ist. Was in der Welt geschiehet, das kommet nothwendig, in so weit es mit zu dem Wesen der Welt gehöret, welches nothwendig ist, hingegen in Ansehung seiner Würcklichkeit bleibet es so zufällig als die Würcklichkeit der Welt selber ist (§. 576). Und dieses ist es, welches ich mit dem schon so ofte glücklich angebrachtem Gleichnisse von der Uhr erläutern muß. Z. E. Ein Künstler nimmet sich vor eine Uhr zu verfertigen, die sich genau nach dem Lauffe der Sterne richtet.

tet. Er bringet dergleichen Uhr durch seine Kunst zu stande, und also erlanget sie ihre Würcklichkeit zufälliger Weise. So bald diese Uhr verfertiget und gestellet worden, zeiget sie die Zeit, wenn jeder Stern in den Mittags-Circul kommet, und dieses geschiehet in Ansehung ihrer Zusammensetzung nothwendig, hingegen bleibet doch dieses etwas zufälliges, daß durch eine Uhr die bewuste Zeit angedeutet wird. Denn wenn die Uhr nicht zufälliger Weise wäre verfertiget worden, würde auch diese Begebenheit nachgeblieben seyn. Wer will sie demnach anders als zufällig ansehen?

Rechter Verstand vom zufälligen.

§. 579. Nun bekommen wir einen rechten Verstand von dem zufälligen in der Welt. Nemlich wir erkennen, daß zufällige Begebenheiten nicht anders ihre Würcklichkeit erreichen können, als durch eine Reihe unzehlicher anderer Dinge, die vor ihnen vorher gegangen und neben ihnen zugleich sind, dergestalt daß, wenn man ihren Grund anzeigen soll, derselbe immer wieder einen neuen Grund hat ohne Aufhören. Hingegen in dem, was nothwendig ist, kommet man bald zu Ende: denn man findet endlich einen Grund, wo man aufhören kan. Dieses wissen die jenigen, welche die Mathematick gründlich erlernet. Denn sie finden, daß, wenn sie ihre Beweise noch so weit hinaus führen, sie doch

endlich auf solche Gründe kommen, davon sie keinen weiteren zu suchen nöthig haben. Hingegen denen jenigen, welche sich auf die Erkäntnis der Natur geleget, kan das andere nicht unbekandt seyn. Denn wenn sie untersuchen, warum dieses geschehen; so finden wir zwar eine Ursache, aber die Ursache hat wieder eine Ursache, und diese wiederum ein fernere, und so weiter fort. Und man bleibet endlich, ja zuweilen gar bald, bey einer Ursache stehen, davon wir keine fernere zu geben wissen, sondern vergnüget sind, daß wir sie in der Natur angetroffen, und daher durch die Erfahrung versichert sind, sie sey da gewesen, und nicht von uns erdichtet worden.

Erläuterung durch ein Gleichnis.

§. 580. Die jenigen, welche die Mathematick verstehen, können gar deutlich begreiffen, daß dieses ein sehr grosser Unterscheid ist, den wir von dem zufälligen und nothwendigen gegeben haben. Denn das nothwendige lässet sich mit den Rational-Zahlen; das zufällige aber mit den Irrational-Zahlen vergleichen. Worinnen die Vergleichung bestehet, ist nicht schweer zu errathen, wenn man der Sache nachdencket. Eine Rational-Zahl kan völlig aufgelöset werden, das ist, man kan zeigen, wie sie aus anderen kleinen Zahlen und diese endlich aus den Einheiten oder ihren Theilen entstanden, über welche man nicht wei-

ter

ter hinaus gehen kan. Hingegen eine Irrational-Zahl läſſet ſich nicht völlig auflöſen. Denn wenn man die Wurtzel heraus ziehet um eine gantze Zahl und Brüche oder Theile der Einheiten zu bekommen, daraus ſie beſtehet; ſo kommet man in den Theilen nimmermehr zu Ende, ſondern es bleiben immer noch mehrere übrig, die auch dazu gehören, alle aber nicht können heraus gebracht werden, weil ſie unendlich ſind.

Verſehen derer, die das nothwendige von dem zufälligen nicht unterſcheiden.

§. 581. Es iſt demnach nicht ein geringes Verſehen derer, welche das zufällige und nothwendige für einerley gehalten. Denn es ſtreitet nicht allein wieder den erſten Begriff von dem, was einerley und verſchieden iſt (§. 17); ſondern der Unterſcheid iſt auch handgreiflich. Wenn man das nothwendige und zufällige für einerley hält, iſt es eben ſo viel, als wenn man in der Mathematick Rational-Zahlen und Irrational Zahlen für einerley halten wolte.

Was Elemente ſind.

§. 582. Weil eine Welt ein zuſammengeſetztes Ding iſt (§. 551); ſo müſſen auch einfache Dinge ſeyn, daraus ihre Theile zuſammengeſetzet werden (§. 76). Dieſe einfachen Dinge pfleget man Elemente zu nennen.

Gemeiner Irrthum

§. 583. Da nun die einfachen Dinge keine Theile haben können (§. 75); ſo können auch die Elemente keine Theile haben (§. 582).

von den Elementen.

Ja da die einfachen Dinge vor sich keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben (§. 81); so können auch die Elemente keine Grösse und Figur, auch keine innerliche Bewegung haben. Und demnach irren alle die jenigen, welche die Elemente für einen Hauffen kleiner theilbahren Cörper ausgeben, das ist, überhaupt von der Sache zu reden, welche zu den Elementen der Welt zusammengesetzte Dinge annehmen. Der Herr von Leibnitz hat in den Streitbriefen mit dem Engelländer *Samuel Clarke* nicht uneben die Weltweisheit der Faulen genennet (a), darinnen man dergleichen Elemente und überhaupt willkührliche Dinge, davon man keinen anderen Grund als den Willen und die Allmacht GOttes anführen kan, annimmet. Er thut es nicht ohne Grund: denn sie lassen sich verdrüssen weiter zugehen und bleiben bey dem stehen, das ihnen am ersten vorkommet, da doch, wenn man der Sache nur ein wenig nachdencket, man bald befindet, daß die Elemente der Dinge in der Welt nicht durch blosse Aufmercksamkeit auf die zusammengesetzte zu entdecken stehen (§. 83. 86), auch mit diesen nicht einerley Eigenschafften haben können (§. 82).

§. 584.

(a) Epist. 5. §. 24. p. 176.

§. 584. Weil die Elemente einfache Dinge sind (§. 582); so gilt von ihnen alles, was oben weitläufftig von den einfachen Dingen überhaupt ausgeführet worden. Sie haben eine Krafft (§. 125), wodurch sie ohne Unterlaß ihren inneren Zustand verändern (§. 126), und sind etwas vor sich bestehendes (§. 127), so nicht anders als durch Vernichtung aufhören kan (§. 102). Beschaffenheit der Elemente.

§. 585. Es können demnach die einfachen Dinge, welche die Elemente der Welt ausmachen, nicht anders von einander unterschieden werden, als durch ihren inneren Zustand (§. 584. 17). Der Zustand eines Dinges ist die Art seiner Einschränckung (§. 121). Und demnach sind sie durch die Art der Einschränckung von einander unterschieden. Unterscheid der einfachen Dinge.

§. 586. Es können in der Welt nicht zwey einfache Dinge seyn, die einander ähnlich sind. Denn da die ähnliche Dinge in allem überein kommen, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll (§. 18); so kan man in ihnen nichts finden, warum das eine vielmehr in diesem als in jenem, und das andere vielmehr in jenem als in diesem Orte wäre. Ohne zureichenden Grund aber kan nichts seyn (§. 30): und also gehet es nicht an, daß in verschiedenen Orten ähnliche Dinge zugleich In der Welt kan keines dem andern ähnlich seyn.

gleich sind. Eben dieses bleibet auch in Ansehung der Zeit wahr.

Auch kein zusammengesetztes Ding kan dem anderen ähnlich seyn.

§. 587. Man begreiffet gar leicht, daß auch unter denen zusammen gesetzten Dingen in der Welt keines dem andern ähnlich seyn kan. Denn der Beweis, den wir für die einfachen vorgebracht, bleibet auch für die zusammen gesetzte unverändert. Unterdessen kan man es von den zusammen gesetzten noch auf eine andere Art erweisen. Ich habe vorhin (§. 565) deutlich dargethan, daß ein jedes zusammen gesetztes Ding, welches in der Welt entstehet (§. 64), alles voraus setzet, was vor ihm gewesen und mit ihm zugleich ist. Ich habe über dieses ferner erwiesen, daß, wenn ein anders an dessen Stelle entstehen solte, zu eben der Zeit, da jenes zum Vorscheine kommet, alles vorher anders müste gewesen seyn und neben ihm noch seyn (§. 566). Derowegen wenn zwey ähnliche Dinge zugleich seyn solten, so müsten sie lauter ähnliche Dinge vor ihnen vorher gehabt und noch umb sich herum haben, das ist, es müsten zwey ähnliche Welten zugleich neben einander seyn (§. 544). Können nun zwey ähnliche Dinge zu einer Zeit an verschiedenen Orten nicht anders zum Vorscheine kommen, als wenn zwey ähnliche Welten zugleich neben einander sind; so ist es unmöglich, daß zu einer Zeit zwey ähnliche Dinge

zugleich in einer Welt an verschiedenen Orten seyn können. Es lässet sich aber eben so leicht begreiffen, daß zwey ähnliche Dinge nicht in verschiedenen Zeiten in einer Welt seyn können. Denn wenn ein Ding, so von neuem in der Welt entstehet, alles dasjenige voraus setzet, was vor ihm in der Welt gewesen ist; so ist klar, daß, wenn in verschiedenen Zeiten zwey ähnliche Dinge in einer Welt seyn solten, der Theil der Welt, der vor ihnen gewesen, sowohl der Zeit als dem Raume nach, beyderseits einerley seyn müste. Dieses aber ist nicht möglich, wenn man setzet, daß die ähnliche Dinge zu verschiedenen Zeiten, und also eines später als das andere, kommen sey. Derowegen weil dieses einen Wiederspruch in sich enthält (§. 566. 507); so ist es unmöglich (§. 12).

§. 588. Man siehet leicht, daß hier die Rede von solchen Dingen ist, die einander vollkommen ähnlich sind: keinesweges aber von anderen, die nur in etwas einander ähnlich, im übrigen aber unterschieden sind. Nemlich da die einfachen Dinge nicht anders als durch ihren innerlichen Zustand von einander sich unterscheiden (§. 585) lassen; so können weder auf einmahl, noch in verschiedenen Zeiten zwey einfache Dinge in der Welt seyn, welche einerley Abwechslungen ihres inneren Zustandes haben. Und wenn man dieses bedencket, und zugleich er- Erinnerung.

weget, daß der Grund, warum ein einfaches Ding hier und nicht anderswo ist, in ihm zu suchen, nicht aber in dem Orte (§. 47) und in der Zeit (94): so wird man fast auf eben die Art von den einfachen Dingen, wie von den zusammen gesetzten (§. 587) geschehen, erweisen können, daß zwey ähnliche einfache Dinge in einer Welt nicht seyn können. Wiederumb da die zusammengesetzte Dinge durch die Art der Zusammensetzung von einander unterschieden werden; so will man hier behaupten, daß unmöglich weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zeiten zwey Dinge in einer Welt seyn können, die völlig einerley Zusammensetzung haben, dergestalt daß in der Art der Zusammensetzung des einen nichts zufinden wäre, welches man nicht auch in der Art der Zusammensetzung des anderen anträffe.

Satz des nicht zu unterscheidenden.

§. 589. Diese wichtige Wahrheit hat der Herr von Leibnitz zu erst erkandt, und in seinen Streit-Briefen mit dem Engelländer Clarke (a) bekandt gemacht. Weil wir sie als einen Grund brauchen werden andere Dinge daraus zu erweisen, und zwar als einen Haupt-Grund; so wollen wir ihr, wie oben (§. 1030) anderen von der Art, einen besondern Nahmen geben und den Satz des nicht zu unterscheidenden nennen.

§. 590.

(a) Epist. 5. §. 4. p. 94.

§. 590. Es wird dieser Satz des nicht zu unterscheidenden, sowohl als der Satz des Widerspruches und des zureichenden Grundes auch durch die Erfahrung bekräfftiget: weil man nemlich nicht zwey Dinge von einer Art zusammen bringen kan, deren eines dem anderen vollkommen ähnlich wäre, und darinnen man nicht einen Unterscheid zuzeigen wüste, wenn man beyde genau betrachtet, wenigstens durch gute Vergrösserungs-Gläser. Der Herr von Leibnitz hat hiervon eine Probe angeführet (l. c. p. 94.) Als einer, da hievon in einem Garten, wo viel Bäume waren, die Rede vorfiel, solches nicht glauben wolte; ward ihm aufgegeben unter so vielen tausend Blättern, die auf den Bäumen zugegen waren, zwey aufzusuchen, die einander ähnlich wären. Wie angelegen er sich auch dieses seyn ließ; so konte er doch nicht dergleichen Blätter bringen, da man ihm nicht den Unterscheid bald hätte zeigen können.

Bestätigung dieses Satzes durch die Erfahrung.

§. 591. Wer nun bedencket, wie klein sowohl der Raum, als die Zeit sich theilen lässet (§. 96. 97) und durch den Satz des nicht zu unterscheidenden (§. 589) begreiffet, daß auch der allergeringste Raum in der allerkleinesten Zeit, die nur zu erdencken ist, auf eine gantz verschiedene Art erfüllet sey; ja wer sich vermittelst dieses Satzes vorstellet, wie alle einfache Dinge von Anbegin der

Grosse Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt.

Welt in allen Theilen der Zeit, da die Welt gewesen, einen verschiedenen inneren Zustand gehabt (§. 584): der wird die grosse Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt deutlich einzusehen anfangen (§. 206.207), ob es gleich freylich unmöglich ist, daß er sie insgesambt begreiffen kon, weil Zeit und Raum auf vielerley Weise unendliches in sich fasset.

Innerer Zustand der einfachen Dinge in jedem Augenblicke.

§. 592. Da zwey einfache Dinge nicht einander ähnlich seyn können (§. 586); so muß allezeit in einem etwas anzutreffen, und demnach von demjenigen, der es erkennet, wahrzunehmen seyn (§. 278), was sich in dem anderen nicht befindet, und hinwiederum muß sich in dem anderen etwas zeigen, was in dem ersten nicht gegenwärtig ist (§. 18). Derowegen weil bey den einfachen Dingen kein Unterscheid angetroffen werden kan, als in ihrem inneren Zustande (§. 585); so muß alle Augenblicke der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges von dem inneren Zustande aller übrigen unterschieden seyn.

Warumb jedes von den einfachen Dingen jetzt hier und nicht anderswo.

§. 593. Weil alles seinen Grund haben muß, warumb es ist (§. 30); so muß es auch seinen zureichenden Grund haben, warum ein jedes von den einfachen Dingen vielmehr hier als anderswo ist. Da nun aber Raum und Zeit nichts in sich fassen, daraus man verstehen könte, warum dis oder jenes einfache Ding zu dieser oder jener Zeit vielmehr hier als anderswo ist, indem die Theile, sowohl

des

des Raumes als der Zeit nichts in sich haben, wodurch sie sich von einander unterscheiden liessen (§. 46. 94); so kan auch in in ihnen der verlangte Grund nicht anzutreffen seyn (§. 29). Ist er demnach nicht ausser den einfachen Dingen anzutreffen, so muß er in ihnen befindlich seyn, folgends müssen wir ihn in dem innerlichen Zustande eines jeden einfachen Dinges antreffen (§. 585).

Auch warum diese und nicht andere neben einander sind.

§. 595. Da alles seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30); so muß es auch einen zureichenden Grund haben, warumb jedes von ihnen neben diesen und nicht neben anderen anzutreffen. Weil nun aber auch hier der Grund weder in dem Raume, noch in der Zeit zu suchen, in soweit sie nemlich als leer von denen sich darinnen befindlichen Dingen angesehen werden (46. 94); so muß er wiederum in denen Dingen, die neben einander sind, angetroffen werden, und also in dem inneren Zustande der einfachen Dinge (§. 585).

Ursprung der Vollkommenheit in zusammengesetzten Dingen.

§. 595. Diesem nach richtet sich der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges nach den übrigen, die um dasselbe sind. Und stimmen demnach alle (§. 593. 594) mit einander überein: wodurch die Vollkommenheit im zusammengesetzten erhalten wird (§. 152).

In der gantzen Welt.

§. 596. Weil alle zusammen gesetzte Dinge in der Welt mit einander verknüpffet sind (§. 544), und die einfachen mit denen übrigen einfachen, so mit ihnen ein zusammengesetztes Ding ausmachen (§. 595); so muß der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges sich auch nach allen zusammengesetzten richten, die um dasselbe als um einen Mittelpunct herum sind. Und solchergestalt stimmet jedes von den einfachen Dingen mit der gantzen Welt zusammen: woraus die Vollkommenheit der Welt erwächset §. 152).

Was einfache Dinge würcken.

§. 597. Der innere Zustand eines einfachen Dinges ist nichts anders als die Art der Einschränckung dessen, wodurch es bestehet (§. 121): die Abwechslungen der Einschränckungen sind seine Veränderungen (§. 107): seine Veränderungen sind nichts als Abwechslungen der Grade (§. 105) seiner Krafft (§. 115). Da nun solchergestalt die einfachen Dinge beständig würcken (§. 120); so muß durch ihre Würckung etwas hervorgebracht werden, was sich nicht allein auf alle übrige einfache Dinge, die um dasselbe sind, sondern auch auf alle zusammengesetzte in der gantzen Welt beziehet.

Ihre Würckung

§. 598. Was eigentlich dieses ist, so durch die Würckung der einfachen Dinge hervorgebracht wird; wollen wir zu weiterer Unter-

ter-

tersuchung ausgesetzt seyn lassen. Der Herr von Leibnitz stehet in den Gedancken, daß in einem jeden einfachen Dinge die gantze Welt vorgestellet werde: wodurch sich begreiflich erklären lässet, wie ein jedes von dem andern unterschieden seyn kan, und sich auf eine besondere Art auf die gantze Welt beziehen, ja auch wie es sich anders auf die Dinge, die es um sich hat, als auf diejenigen, so weiter weg sind, beziehet. wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzet.

§. 599. Und hieraus verstehet man, was der Herr von Leibnitz mit seinen Monadibus oder Einheiten der Natur haben will, welche er auch das Untheilbare der Natur zu nennen pfleget. Nur ist zu mercken, daß die Einheiten nach seiner Meinung eben nicht alle sich desjenigen bewust sind, was in ihnen vorgestellet wird. Man könte demnach sagen: eine jede Einheit des Herrn von Leibnitz ist ein Spiegel der gantzen Welt, die sich darinnen vorstellet nach dem Puncte, wo sie ist. Jedoch da wir vor dieses mahl die Untersuchung noch ausgesetzt seyn lassen (§. 598); so ist uns genung, daß wir von den Leibnitzischen Einheiten der Natur einen deutlichen Begriff beygebracht, und zugleich gezeiget haben, wie sie demjenigen nicht zu wieder sind, was wir von den einfachen Dingen in der Welt erwiesen (§. 597). Und wenn der Herr von Leibnitz hätte erweisen wollen, Einheiten der Natur.

daß

daß er seinen Einheiten der Natur nicht unmögliche Dinge zueignete; hätte er es auf solche Art erweisen müssen, wie wir die Beschaffenheit der Elemente herausgebracht. Wir werden unten (§. 742) erweisen, daß die Seele unter die einfachen Dinge gehöre (§. 753) und eine Krafft habe sich die Welt nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt vorzustellen. Wir werden auch zeigen, daß noch viele andere einfache Dinge möglich sind, welche die Welt auf eine unvollkommenere Art als die Seele vorstellen (§. 900). Und demnach sind solche Dinge möglich, wie die Leibnitzischen Einheiten der Natur, ihnen kommet alles zu, was wir von den Elementen der Dinge erwiesen und, wenn man die Elemente zu diesen Einheiten machet, bleiben alle einfache Dinge einander ähnlich, wie die zusammengesetzten, und machen eine Art der Dinge aus (§. 177).

Allgemeine Harmonie der Dinge.

§. 600. Nachdem ich auch im vorhergehenden deutlich erwiesen, daß der innere Zustand eines jeden einfachen Dinges sich auf alle das übrige beziehet, was in der Welt ist (§. 596) und der Herr von Leibnitz solches dahin erkläret, daß in einem jeden einfachen Dinge die gantze Welt vorgestellet wird nach dem Puncte, wo es ist (§. 599); so verstehet man nun auch ferner, wie alle Dinge in der Welt bis auf das kleineste mit ein-

einander seiner Meinung nach zusammen stimmen, und was er demnach mit seiner allgemeinen Harmonie der Dinge haben will, die wie alle das übrige, was er in dieser Materie vorgebracht, vielen als ein Rätzel geschienen, welches sie sich nicht aufzulösen getrauet, indem er es weder genungsam erkläret, noch erwiesen. Jedoch da wir zur Zeit noch nicht feste setzen wollen, worinnen eigentlich dieses bestehe, daß der innere Zustand der einfachen Dinge sich auf alles in der Welt beziehet; so lassen wir auch vor jetzt noch ausgesetzt, worinnen die allgemeine Harmonie der Dinge bestehe, und ist uns genung daß wir erwiesen, sie sey vorhanden, und daß sie sich nach dem Sinne des Herrn von Leibnitz auf eine verständliche Art erklären lasse.

Ihre Grösse.

§. 601. Da ein jedes einfaches Ding alle Augenblicke nach seinem inneren Zustande von den übrigen unterschieden ist (§. 592); so erkennet man hierauß die Grösse der allgemeinen Harmonie der Dinge.

Wie die einfachen Dinge den Raum erfüllen.

§. 602. Wiederumb da ein jedes unter ihnen in seinem inneren Zustande sich auf eine besondere Art auf die übrigen beziehet (§. 595); so ist es auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich, so daß keines unter ihnen auf eben diese Art mit den übrigen seyn kan. Und also ist nicht allein jedes ausser dem andern (§. 45), sondern viele zusammen

folgen

folgen auch in einer Ordnung auf einander (§. 132. 133), und also erfüllen viele zusammen einen Raum (§. 46), ob zwar ein jedes unter ihnen eigentlich keinen Raum erfüllet, sondern nur seinen gewissen Punct darinnen hat.

Wie zusammengesetzte Dinge aus einfachen kommen.

§. 603. Nun wird es Zeit seyn, daß ich erkläre, wie es möglich ist, daß aus einfachen Dingen, die gar keine Theile haben, daran sie einander berühren, dennoch zusammengesetzte, die Theile haben, heraus kommen können. Wenn man die Beschaffenheit der einfachen Dinge recht verstehet; fället es nicht schweer solches zu begreiffen. Denn weil jedes unter ihnen auf eine besondere Art mit den übrigen zugleich ist, dergestalt daß keines unter ihnen auf eben die Weise mit den übrigen seyn kan (§. 602); so ist nicht möglich, daß viele zugleich in einem Puncte seyn können, sondern ein jedes erfordert seinen besonderen. Unterdessen da ein jedes mit denen, die um dasselbe sind, verknüpfft ist (§. 545); so machen viele einfache Dinge zusammen eines aus (§. 549), nnd daher bekommet das zusammengesetzte eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke (§. 53).

Woher die Schwürigkeiten

§. 604. Daß man Schwürigkeiten empfunden, wie aus untheilbahren Dingen ein theilbahres entstehen solte; ist daher kommen, weil man, wie in der Mathematick alle un-

untheibare Puncte einander ähnlich angenommen, und das in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnete daraus zusammen setzen wollen, wie wir sehen daß in der Kunst die groben Theile zusammen geleimet oder sonst an einander befestiget werden. Da wir nun gewiesen, daß die Puncte der Natur zwar untheilbar, aber nicht einander ähnlich sind (§. 586) auch eine in ihnen beständig würckende Krafft haben (§. 584), und daher ein jedes ausser dem andern seyn muß (§. 45): so wird die erste Quelle der Schwürigkeiten verstopfft. Wiederum da nicht nöthig, daß, wenn eine Ausdehnung und in der Ausdehnung eine Stetigkeit herkaus kommen soll, die Elemente zusammen geleimet oder gehefftet werden, sondern genung ist, daß sie von einander unterschieden sind, und doch zusammen eines machen, und eine solche Ordnung unter einander haben, daß zwischen ihnen nicht mehr andere in einer anderen Ordnung zu setzen sind (§. 53. 58); so wird auch die andere Quelle der Schwürigkeiten verstopfft. Einfache Dinge sind von den zusammengesetzten gantz unterschieden und kan man ihnen von demjenigen, was wir an diesen wahrnehmen, nichts beylegen (§. 82). Derowegen können sie auch nicht auf eine solche Weise wie die zusammengesetzten mit einander verbunden werden. Sie sind nicht

in dieser Materie kommen, und wie sie zu heben.

Ma-

Materie und können daher auch nicht auf eine solche Art wie die Theile der Materie verknüpffet werden. Wie sie nur durch den Verstand begriffen werden; so muß auch ihre Verknüpffung mit einander bloß verständlich seyn. Es behält alles in der Vernunfft seine Richtigkeit (§. 369): nur müssen wir uns den inneren und äusseren Zustand der einfachen Dinge und ihrer Verknüpffung mit einander nicht einbilden wollen. Denn was wir uns einbilden, sind zusammengesetzte Dinge, da wir vieles in einem Bilde zusammen bringen, was wir nicht deutlich von einander unterscheiden können.

Wie einfache Dinge zusammen hangen.

§. 605. Es erhellet auch aus dem, was gesaget worden, daß die einfachen Dinge keine solche Befestigung an einander brauchen als wie die zusammengesetzte. Denn ein jedes ist von dem andern unterschieden und bleibet von ihm beständig unterschieden, und, da in der Welt nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30), so kan keines das andere aus seinem Puncte vertreiben: denn der innere Zustand eines jeden richtet sich nach denen, die um dasselbe herum sind (§. 596). Es braucht demnach dazu, daß einfache Dinge zusammen hangen, weiter nichts, als die Verknüpffung die der innere Zustand des einen mit dem inneren Zustande des andern hat, die wir durch

den

den Verstand begreiffen, aber freylich weder durch die Sinnen, noch die Einbildungs-Krafft fassen können (§. 604).

§. 606. Nachdem wir die einfachen Dinge betrachtet, so müssen wir auch auf die zusammengesetzte kommen. Was nun von ihnen überhaupt erwiesen worden; das muß auch von denen gelten, die wir in einer jeden Welt antreffen. Wir nennen die zusammengesetzte Dinge in unserer Welt Cörper, oder auch cörperliche Dinge, und demnach ist klar, daß ein Cörper nothwendig einen Raum erfüllet (§. 52) und in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist (§. 53); daß er eine Figur hat (§. 54), sich zertheilen (§. 55) und bewegen lässet (§. 57); daß sein Wesen in der Art der Zusammensetzung bestehe (§. 59); daß er eine abgemessene Grösse habe (§. 61); daß er von neuem entstehen und wieder aufhören kan (§. 64); daß er ohne Veränderung seines Wesens Veränderungen in der Grösse und Figur leiden mag (§. 65. 66. 68), auch dessen unbeschadet innerliche Bewegung hat (§. 71). Beschaffenheit der Cörper.

§. 607. Allein lasset uns etwas eigentlicher untersuchen, was es für eine Beschaffenheit mit dem Cörper hat, und wie vielerley wir eigentlich in ihm zu unterscheiden haben, darmit wir von allem, was ihm zukommet, den eigentlichen Grund finden können. Wir haben gesehen, daß ein jeder Was die Materie ist.

Cörper eine Ausdehnung hat und daher in viele Theile sich zertheilen lässet, (§. 606), und die Erfahrung bekräfftiget auch dieses von den Cörpern in unserer Welt. Wir finden über dieses, daß ein jeder Cörper eine Krafft hat der Bewegung zu wiederstehen, so daß der nicht kan in Bewegung gesetzet werden, ehe sein Wiederstand gebrochen wird. Man lege ein Gewichte auf eine Wage-Schaale, so an dem Balcken hanget, und lasse die Schaale aufstehen, daß die Wage nicht zu tief herunter gezogen wird. Wenn man dieses Gewichte in die Höhe ziehen will, indem man auf die andere Wage-Schaale, welche frey schwebet, mit der Hand drucket: so wiederstehet es durch seine Schweere. Derowegen brauchet man viel Krafft wenn man die Wage-Schaale niederdrucken und dadurch die andere mit dem Gewichte in die Höhe heben soll. Leget man aber ein Gegengewichte auf diese Schaale, welches dem andern gleich ist; so wird dadurch der Wiederstand gehoben. Und alsdenn brauchet man eine kleine Krafft das Gewichte mit der anderen Schaale in die Höhe zuziehen. Das jenige nun, was einem Cörper die Ausdehnung giebet mit seiner wiederstehenden Krafft, wird die Materie genennet. Wir wissen aber aus dem vorhergehenden, daß die Ausdehnung nebst dem Verbleiben in ei-

nem

nem Orte von den einfachen Dingen, als den Elementen herkomet (§. 603. 605), und demnach ist die Materie kein wüster Klumpe, das ist, kein Hauffen zusammen geworffener ähnlicher Theile, darinnen nichts als die Grösse unterschieden werden könte; sondern vielmehr ist alles darinnen auf gantz besondere Art von einander unterschieden. Und rühret der gemeine Begriff der Materie, da man sich dieselbe als einen krafftlosen Klumpen vorstellet, dessen Theile insgesammt, sie mögen so groß, oder so klein genommen werden, als man immer mehr will, bloß von der Einbildung her, welche die Sachen undeutlich vorstellet, und daher übersiehet, was in ihnen ist (§. 214).

Keine Cörper bewegen sich selbst.

§. 608. Da die Materie eine Krafft hat der Bewegung zu wiederstehen (§. 607); so kan kein Cörper sich selbst bewegen, und demnach muß es von aussen eine Ursache haben, wenn er sich bewegen soll. (§. 30. 29).

Kein Cörper hemmet seine Bewegung, darein er gebracht worden.

§. 609. Wiederum weil nichts geschehen kan, was nicht seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30); so kan auch die Bewegung eines Cörpers nicht wieder aufhören, darein er einmahl gesetzet worden, wenn nicht von aussen eine Ursache anzutreffen, warum es geschiehet. Und auf gleiche Weise erhellet, daß er fortfahren muß sich beständig nach ei-

ner Gegend zu bewegen, wenn nichts seine Richtung ändert.

Beständigkeit in der Ruhe und Bewegung.

§. 610. Auf solche Weise verharret ein jeder Cörper unverrückt entweder in seiner Ruhe, oder in seiner Bewegung, und behält in seiner Bewegung einerley Richtung, bis er durch einen anderen in einen anderen Zustand gesetzet wird: welches man auch alles in der Erfahrung also findet und von denen, welche die Regeln der Bewegung untersuchet, als ein unveränderliches Gesetze der Natur angenommen wird (a).

Wesen der Cörper.

§. 611. Das Wesen eines jeden Cörpers bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 606), und also sind die Cörper dadurch von einander unterschieden (§. 17).

Wie weit man gehet, wenn man es erkennen will.

§. 612. Es ist aber wohl zu mercken, daß, da wir in der Zusammensetzung nicht bis auf die Elemente kommen können (§. 83. 84. 85), wir in dem Wesen der Cörper bey zusammengesetzten, das ist, cörperlichen Theilen stehen bleiben. Nemlich wir machen es in natürlichen Dingen ebenso, wie in der Kunst. Wenn wir eine Uhr erkennen wollen, so geben wir acht auf ihre Theile, daraus sie zusammen gesetzet worden; setzen aber bey Seite die Materie, daraus die Räder und andere Theile verfertiget sind:

nicht

(a) Nevvton in Princip. Phil. Nat. Math. p. 12. edit. &c.

nicht als wenn diese Materien, z. E. die Metalle, nicht auch ihre besondere Art der Zusammensetzung hätten; sondern weil dieses zur Erkäntnis der Uhr nichts beyträget, und es in Ansehung der Uhr gleich viel ist, was es auch für eine Beschaffenheit mit der Materie hat, als welche hier bloß als ein stetiges, festes und aus ähnlichen Theilen bestehendes Ding angesehen wird.

Wie weit die kleinen Cörperlein stat finden.

§. 613. Und daher geschiehet der Wahrheit nichts zum Nachtheile, wenn man annimmet, daß die groben Cörper, die wir mit unsern Sinnen erreichen aus andern kleinen zusammen gesetzet sind: nur muß man sich in acht nehmen, daß man diese kleinen Cörperlein nicht für die Elemente ausgiebet, und untheilbahre Theile in der Materie annimmet, wie zwar insgemein zu geschehen pfleget, aber nicht mit Bestande der Wahrheit, indem es demjenigen zuwieder ist, was vorhin von den Elementen erwiesen worden (§. 583).

Grund dessen, was Cörpern zukommet.

§. 614. Das Wesen des Cörpers bestehet in der Art der Zusammensetzung (§. 606). Derowegen muß alles, was einem Cörper zu kommet, in der Art der Zusammensetzung gegründet seyn (33), das ist, man muß den Grund davon in der Grösse, Figur und Lage seiner Theile suchen. Z. E. Wenn ich den Grund von etwas anzeigen will, was sich

in dem menschlichen Cörper ereignet; so muß ich ihn aus der Beschaffenheit der Theile und ihrer Verknüpffung mit einander suchen: zu dessen Ende er zergliedert wird.

Veränderungen der Cörper geschehen durch Bewegung.

§. 615. Wiederum in den Cörpern als zusammengesetzten Dingen (§. 606) kan keine Veränderung sich ereignen als entweder in der Grösse der Figur, dem Orte der Theile, oder auch des gantzen (§. 72). Da nun keines von diesen geschehen kan ohne Veränderung des Ortes (§. 65. 68. 47); so geschehen alle Veränderungen durch die Bewegung (§. 57).

Wie man cörperliche Dinge begreifft und verständlich erkläret.

§. 616. Wer demnach alles, was einem Cörper zukommet, und was veränderliches mit ihm sich zutragen kan, begreiffen und andern verständlich erklären, das ist, anzeigen will, wie solches seyn kan (§. 77); der muß den Grund davon in der Grösse, Figur, Lage und Bewegung so wohl seiner, als seiner Theile anzuzeigen wissen (§. 614. 615).

Cörper sind Machinen, und was daraus folget.

§ 617. Daraus kan man begreiffen (welches auch aus demjenigen folget, was schon oben (§. 560. 606) erwiesen worden), daß die Cörper lauter Machinen sind, und eben deswegen in ihnen Wahrheit ist, weil sie Machinen sind (§. 146), ja auch bloß deßwegen sich verständlich erklären lassen (§. 77).

§. 618.

Gewisheit der Begebenheiten der Cörper.

§. 618. Daß eben hieraus alle Gewisheit in den Begebenheiten der Cörper folge, ist nicht nöthig von neuem zu erweisen. Denn da solches von der gantzen Welt daraus ist gezeiget worden (§ 561), daß sie ein zusammen gesetztes Wesen ist; so ist solches auch einem jeden Cörper zu zu eignen, als welcher sowohl wie sie unter die zusammen gesetzten Dinge gehöret (§. 606).

Alle Veränderungen der Cörper sind zufällig.

§. 619. Gleichwie ich aber auch oben erwiesen, daß die Gewißheit ein Ding nicht schlechterdinges nothwendig mache (§. 564), und die Nothwendigkeit der Natur die Zufälligkeit nicht aufhebet (§. 577); so muß auch dieses von allen Veränderungen der Cörper in acht genommen werden, sie mögen entweder unter das Thun oder die Leidenschafften gerechnet werden (§. 104).

Wenn ein Cörper etwas thut, wenn er leidet.

§. 620. Wenn ein Cörper A ruhet, das ist, an seinem Orte unverrückt liegen bleibet, und wird von einem anderen B, der sich beweget und an ihn stösset, in Bewegung gesetzet; so ist sowohl in A, als in B etwas veränderliches wahr zu nehmen: denn A verursachet die Bewegung von B (§. 29), und B wird beweget: da nun A den Grund von seiner Veränderung in sich, B aber denselben in A hat; so saget man mit Recht, A thue etwas, hingegen B leide (§. 104).

Wenn zwey Cörper zugleich in einander würcken und von einander leiden können.

§. 621. Hingegen wenn zwey Cörper A und B sich einander entgegen bewegen und, indem sie zusammen stossen von einander wieder zurücke springen, nach diesem aber ein jeder von ihnen wieder zurücke läufft, wo er herkommen war; so gehet in beyden eine Veränderung vor. B hat den Grund seiner Veränderung in A und A hingegen in B, indem aber A die Bewegung des Cörpers B, und wiederum B die Bewegung des andern Cörpers A ändert, so gehet sowohl in A, als in B etwas veränderliches vor, davon der Grund in A und B anzutreffen: denn man nimmet in A und B etwas wahr, daß vorhin in ihnen nicht war, nemlich daß sie anstossen und einer den andern zurücke treibet. Derowegen kan man mit Recht sagen, daß beyde Cörper A und B zugleich etwas thun, und auch leiden, nemlich A würcket in B und B in A, hingegen B leidet von A und A von B (§. 104).

Materie ist nur ein leidendes Ding.

§. 622. Weil die Materie keine Bewegung hervor bringet, sondern vielmehr der Bewegung wiederstehet (§. 607); so kan der Cörper vermöge seiner Materie nur leiden (§. 620. 621). Und ist demnach die Materie nur ein leidendes Ding.

Cörper haben eine Krafft.

§. 623. Unterdessen da doch gleichwohl ein Cörper den andern beweget, und also der Cörper sich thätig erzeigen kan (§. 620. 621),

621), hingegen aber der Grund, daß er sich thätlich erzeigen kan, so wenig in seinem Wesen (§. 606), als in der Materie (§. 622) angetroffen wird; so muß ausser der Materie und dem Wesen noch etwas anders anzutreffen seyn, darinnen wir den Grund der Bewegung finden. Und da durch die Bewegung alle Veränderungen in den Cörpern geschehen (§. 615); so ist dasjenige, worinnen der Grund von der Bewegung zu finden, in der That die Quelle der Veränderungen, folgends hat ein jeder Cörper ausser der Materie und dem Wesen auch eine bewegende Krafft (§. 115).

Wie diese Krafft beschaffen.

§. 624. Alle Krafft bestehet in einer steten Bemühung etwas zu thun, oder den Zustand eines Dinges zu ändern (§. 117. 121). Derowegen muß auch die bewegende Krafft in einer steten Bemühung bestehen die Materie zu bewegen. Wenn demnach der Wiederstand nicht grösser ist; so erfolget die Bewegung würcklich.

Materie ist in steter Bewegung.

§. 625. Derowegen erhellet, daß diejenigen nicht irren, welche alle Materie in der Welt in steter Bewegung zu seyn setzen: welche Meinung der Herr von Tschirnhausen (a) vertheidiget hat, ingleichen der Herr von Leibnitz (b) und andere, welche die

(a) Medic. Ment. part. 2. p. 180.
(b) In Act. Erudit. A. 1695. p. 145.

Beschaffenheit der Cörper genauer eingesehen.

Was ein Cörper sey.

§. 626. Und auf solche Weise gehöret zu einem Cörper 1. eine Materie, 2. ein Wesen und 3. eine bewegende Krafft, daß man demnach einen Cörper erklären kan: Er sey ein aus Materie zusammengesetztes Ding, das eine bewegende Krafft in sich hat.

Materie ist vom Cörper unterschieden.

§. 627. Es pflegen demnach die jenige die Materie und den Cörper mit einander zu vermengen, welche den Cörper für ein blos leidendes Ding ausgeben (§. 622). Daß aber Materie und Cörper von einander unterschieden sey, erhellet zur Gnüge aus beyder gegebenen Erklärung (§. 607. 626). Nemlich ein Cörper hat etwas mehreres in sich als die Materie, das ist, sein Wesen und seine Krafft.

Was die Natur eines Cörpers ist.

§ 628. Wie er nun vermöge seiner Materie leiden kan (§. 622); so kan er vermöge seiner Krafft etwas thun (§. 623). Und in so weit es ein thätiges Ding ist, eignet man ihm eine Natur zu: daß demnach durch die Natur nichts anders verstanden wird als ein Wesen, so eine würckende Krafft hat.

Was die Natur schlechterdinges ist.

§. 629. Weil nun also auch die gantze Welt eine Krafft hat, wovon alle in ihr sich ereignende Veränderungen entspringen, denn die Kräffte der Cörper, daraus, die Welt bestehet, zusammen genommen ma-

chen

chen die gantze Krafft der Welt aus: so eignet man deswegen auch der gantzen Welt eine Natur zu, und verstehet man demnach die Art der Zusammensetzung und die bewegende Krafft der Welt, wenn man die Natur schlechter dinges nennet. Zuweilen nennet man es auch die gantze Natur, oder auch die gantze Natur der Dinge.

§. 630. Was demnach in dem Wesen und der Krafft der Cörper, das ist, in ihrer Natur gegründet ist, oder auch seinen Grund in dem Wesen und der Krafft der Welt, das ist, in der gantzen Natur hat, das heisset natürlich. Z. E. Daß die Sonne auf- und unter-gehet, ist in dem Wesen und der Krafft der Welt gegründet, und demnach natürlich: daß das Wasser in der warmen Luft ausdunstet, ist in dem Wesen und der Krafft des Wassers und der warmen Luft gegründet, und demnach natürlich: daß der Magen die Speise verdauet, ist in seinem Wesen und seiner Krafft gegründet, und demnach natürlich. Was natürlich ist.

§. 631. Und demnach lässet sich, was natürlich ist, verständlich erklären und deutlich begreiffen (§. 77), und daher ist die Natur-Wissenschafft möglich, welche nichts anders ist als eine Wissenschafft dessen, was durch die Kräffte der cörperlichen Dinge möglich ist: wovon wir künfftig besonders handeln werden. Das natürliche lässet sich verständlich erklären.

§. 632.

Was übernatürlich ist.

§. 632. Was weder im Wesen, noch der Krafft der Cörper, und also nicht in ihrer Natur; noch auch im Wesen und der Krafft der Welt, und also nicht in der gantzen Natur gegründet ist, das heisset übernatürlich. Z. E. Wenn ein Esel vernünfftig redete, ohne daß er abgerichtet worden; so hat man nicht den geringsten Argwohn, daß solches in seinem Wesen und seiner Krafft, das ist, in seiner Natur gegründet sey. Man kan es auch nicht verständlich erklären, wie es zu gehet. Und daher wäre diese Rede übernatürlich, Wenn ich sage, er rede vernünfftig; so verstehe ich es also: er rede, was sich zur Sache schicket, z. E. er frage, wenn er geschlagen wird: warum schlägest du mich? Denn diesen Verstand bringet das Wort vernünfftig mit sich §. 368).

Was ein Wunder-Werck ist.

§. 633. Eine übernatürliche Würckung nennet man ein Wunder-Werck. Dergleichen wäre der vorige Fall von dem Esel, der vernünfftig redete. Und also überschreiten die Wunder-Wercke die Natur, und können durch das Wesen der Dinge und ihre Krafft nicht verständlich erkläret werden (§. 632).

Unrichtiger Begriff von

§. 634. Es ist an dem, daß der gemeine Mann und Leute, die in der Erkäntnis der Natur nicht weit kommen, ein Wunder-Werck nennen, wenn sie etwas ungewöhnli-

li-

liches wahrnehmen. Daher hat *Spinoſa* (a) gemeinet, ein Wunder-Werck ſey eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur. Und hierinnen iſt ihm nach dieſem *Locke* (b), und durch deſſen Verleitung auch *Clarke* (c), nachgefolget. den Wunder-Wercken.

§. 635. Allein die guten Leuten betrügen ſich, daß ſie ein Urtheil des gemeinen Mannes für eine Erklärung annehmen. Wenn der gemeine Mann und diejenigen, welche in dieſem Stücke nicht mehr als er verſtehen, eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur ſehen, die demjenigen zu wieder iſt, was ſonſt ordentlich geſchiehet, oder zum wenigſten wenig Aehnlichkeit mit dem hat, was ſie ſonſt geſehen; ſo bilden ſie ſich ein, es ſey nicht natürlich, ſondern überſchreite die Natur, und komme anders wovon, als von ihr her. Und daher können ſie ihren Gedancken nach nicht anders urtheilen, als daß es ein Wunder-Werck ſey (§. 633). Aber eben dieſes Urtheil bekräfftiget, daß ſie ſelbſt keinen anderen Begriff von dem Wunder-Werckehaben, als es ſey eine übernatürliche Würckung. Deſſen Ungrund.

§. 636. Da nun ſelbſt die Gottesgelehrten keinen anderen Begriff von den Wunder- Begriff der Gottesge-

(a) in Tract. Theol. Polit. c. 6. p. 67.
(b) Poſthumous Works p. 217.
(c) loc. cit. Epiſt. 2. §. 12. p. 48.

lehrten von Wunder-Wercken.

der-Wercken haben, als daß sie übernatürliche Würckungen sind, und das übernatürliche nicht anders erklären, als daß es aus dem Wesen und der Krafft der Welt und denen darinnen befindlichen Cörpern, das ist, wie sie zu reden pflegen, nach dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen könne; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir von der einmahl so wohl gesetzten Bedeutung des Wortes abweichen und nach diesem noch andere Dinge, als z. E. Die Misgeburten, die Cometen und neuen Sterne, welche gleichfals ungewöhnliche Begebenheiten der Natur sind, mit den Wunder-Wercken vermengen wolten.

Wunder-Werck wird durch ein Gleichnis erläutert.

§. 637. Damit man sich besser vorstellen kan, was ein Wunder-Werck sey, so will ich es mit einem Gleichnisse erläutern. Ich habe oben gezeiget, daß es mit den Begebenheiten der Welt eben eine solche Beschaffenheit habe, als wie mit den Bewegungen in einer Uhr (§. 556). Die ordentlichen Bewegungen, die aus der Art der Zusammensetzung fliessen, durch Hülffe der Krafft, die es beweget, sind gleich denen natürlichen Begebenheiten (§. 630): Wenn aber der Zeiger von aussen fort geschoben wird, so erfolget diese Bewegung nicht aus der Zusammensetzung der Theile und der bewegenden Krafft der Uhr, und demnach kommet es mit dem

dem Wunder-Wercke in der Natur überein (§. 632. 633).

Was ein Wunder-Werck ändert.

§. 638. Gleichwie nun in der Uhr der Stand des Zeigers geändert wird, der sonst anders seyn würde; also wird auch in der Natur durch ein Wunder-Werck eine Begebenheit geändert, die sonst anders seyn würde.

Wieviel diese Aenderung zu bedeuten hat.

§. 639. Und diese Aenderung hat gar viel zu sagen. Denn wenn die geringste Begebenheit in der Welt geändert wird, so müste künfftig in derselben alles anders kommen, als es jetzund kommen wird, daß der künfftige Theil der Welt nicht mehr der bleiben würde, der zu dieser Welt gehöret. Da nun ein Wunder-Werck eine Begebenheit in der Welt ändert (§. 639); so muß dadurch die gantze künfftige Welt geändert werden, wenn nicht durch ein neues Wunder-Werck die überall eingerissene Unordnung wieder gehoben und alles in den Stand gesetzet wird, wie es würde gewesen seyn, wenn das Wunder-Werck nicht geschehen wäre. Unser Gleichnis von der Uhr kan die Sache erläutern. Wenn der Zeiger von aussen verrücket wird, so gehet die Uhr nicht mehr, so lange als sie lauffet, wie sie würde gegangen seyn, wenn der Zeiger nicht wäre verrücket worden. Ja diese Veränderung würde immer fortdauren, wenn gleich die Uhr ewig fort gienge. Hin-

ge-

gegen wolte ich haben, daß sie wieder, wie vor gienge, so müste ich den Zeiger wieder zurücke ziehen, bis er so zustehen käme, wie er würde gestanden seyn, wenn er nicht wäre verrücket worden. Da nun die Bewegung des Zeigers von aussen einem Wunder-Wercke gleichet (§. 637); so erhellet auch aus unserem Gleichnisse, wie die Unordnung, welche durch ein Wunder-Werck in der Natur angerichtet worden, nicht anders als durch ein neues Wunder-Werck wieder kan gehoben werden.

Wunder-Werck ist nicht möglich ohne ein Wesen, so ausser der Welt ist.

§. 640. Weil ein Wunder-Werck nicht natürlicher Weise geschehen kan, sondern vielmehr dasselbe ausser der Welt in einem von ihr unterschiedenem Wesen seinen Grund haben müste (§. 632. 633); so siehet man, daß kein Wunder-Werck möglich ist, wenn nicht ausser der Welt noch ein anderes Wesen anzutreffen, das in der Welt einige Begebenheit nach seinem Wohlgefallen ändern kan. Das Gleichnis von der Uhr kan abermahl die Sache erläutern. Denn da ein Wunder-Werck mit der Verrückung des Zeigers, so von aussen geschiehet, überein kommet, (§. 637); so siehet man gleich ohne mein erinnern, daß der Zeiger nicht kan verrücket werden, es muß ausser der Uhr eine Ursache vorhanden seyn, die es thut. Die Uhr selbst kan den Zeiger weder geschwinder fortschieben, als

sie

sie gehet, noch auch wieder ihren ordentlichen Lauff, zurücke schieben.

§. 641. Wenn ich eines Wesens ausser der Welt gedencke, so werden es die Umstände geben, was ich durch die Worte ausser der Welt verstehe. Nemlich dasjenige Ding ist ausser der Welt, in welchem nichts zu finden ist, das seinen zureichenden Grund in der Welt hat, warum es ist, so daß es nicht seyn würde, wenn die Welt nicht wäre, und daher nicht mit zu der Welt gerechnet werden kan: gleichwie ich sage, der Mensch, welcher den Zeiger in der Uhr verrücket, sey ausser der Uhr, weil er nicht deswegen ist, weil die Uhr ist, und nicht mit wie die Theile der Uhr zu ihr gehöret. Denn hierdurch erkennet man, daß es nicht mit der Welt verknüpffet ist (§. 545) und daher nicht mit ihr ein Ding ausmachet (§. 549), folgends von ihr unterschieden (§. 17) und also ausser ihr ist (§. 45). Was ausser der Welt ist.

§. 642. Da nun aber kein Wunder-Werck geschehen kan, wenn nicht ausser der Welt ein von ihr unterschiedenes Wesen ist, welches sie verrichtet (§. 640); so können diejenigen kein Wunder Werck zu geben, welche ausser der Welt kein anderes Wesen erkennen. Und daher ist kein Wunder, warum *Spinosa* dasjenige, was man für Wunder-Wercke ausgiebet, nur für ungewöhnliche natürliche Begebenheiten gehalten. Warum Atheisten die Wunder-Wercke läugnen.

Denn Atheisten, die nur die Natur zu geben, werden genöthiget diesen Begriff anzunehmen, den *Locke* und *Clarke* bey den Engelländern behaupten wollen (§. 634).

Wie die Wercke der Kunst von natürlichen Dingen unterschieden.

§. 643. Ich meine, daß man nun genungsam verstehe, wie natürliche und übernatürliche Dinge von einander unterschieden sind. Es ist aber auch nöthig, daß ich den Unterscheid zeige, der sich zwischen natürlichen und künstlichen Dingen befindet. Nemlich ein Werck der Kunst, in so weit es in der Kunst gegründet ist, hat blos ein Wesen: aber keine Krafft, welche mit zu der Natur der Dinge gehöret (§. 628). Es hat ein Wesen, denn es wird aus einer Materie auf gewisse Art zusammen gesetzet. Die Art der Zusammensetzung aber ist das Wesen eines Cörpers (§. 606). Diese Zusammensetzung geschiehet von dem Künstler, und also hat es sein Wesen von der Kunst. Hingegen kan kein Künstler eine Krafft hinein bringen, daraus gewisse Veränderungen in seinem Wercke erfolgten. Vielmehr alle Veränderungen, denen auch das Werck des Künstlers unterworffen, sind in der Natur gegründet, und kommen ihm dannenhero wegen seiner Materie zu, die mit in die Welt gehöret.

Alle Materie ist in steter

§. 644. Oben haben wir schon erwiesen (§. 624. 625), daß alle Materie, ob sie gleich vor sich der Bewegung wieder stehet (§. 607),

Den-

dennoch in steter Bewegung sey: wir müssen nun aber sehen, wie es möglich ist, daß dennoch die Cörper nicht beständig ihren Ort ändern (§. 57).

Bewegung.

§. 645. Wenn demnach zwey Cörper, sie mögen groß oder klein seyn, ja auch die allerkleinesten Cörperlein, die man in Gedancken erreichen kan, mit gleicher Krafft gegen einander drucken; so halten sie einander auf und bleiben dannenhero in einem Orte, nicht anders als wenn in ihnen keine Bewegung wäre. Denn es ist kein Grund vorhanden, warum vielmehr der zur Rechten dem zur Lincken, als der zur Lincken dem zur Rechten weichen sollte, weil alles von beyden Seiten einerley ist (§. 17). Da nun ohne zureichenden Grund nichts erfolgen kan (§. 30); so kan keiner dem andern weichen, und demnach müssen sie einander in dem Orte, wo sie sind, aufhalten.

Wenn die Cörper einander aufhalten.

§. 646. Hieraus kan man begreiffen, wie die kleinen Cörperlein, daraus die Grossen bestehen, blos durch die Bewegung zusammen halten können, ohne daß man nöthig hat sie aneinander zu leimen, oder auf andere Art zu befestigen. Und fallen demnach die Schwürigkeiten dahin, welche die Naturkündiger in diesem Stücke zu machen pflegen.

Wie die kleinen Cörperlein zusammen hangen, daraus die Grossen entstehen.

§. 647. Unterdessen ist nicht zu läugnen, daß die Figur der Cörperlein und andere

Woher der Unterscheid

darinnen kommet.

sige Materien, die herum in Bewegung sind und sie drucken, das ihre dazu mit beytragen, daß sie fester oder weniger zusammen halten. Den Unterscheid des Zusammenhanges zeiget die Erfahrung, als wodurch wir erkennen, daß nicht alle Materie einerley Grad der Festigkeit hat, ja einige, die wir flüßige zu nennen pflegen, gar nicht zusammen hangende Theile haben, ausser etwan in den kleinen Cörperlein, die wir weder mit unseren Sinnen, noch Gedancken erreichen. Daß aber zwey Cörper fester an einander halten, wenn sie in einem grossen, als wenn sie in einem kleinen Theile einander berühren; ist sowohl der Vernunfft, als der Erfahrung gemäß. Man begreiffet leicht, daß zwey Cörper, die einander in einem grossen Theile berühren, an mehreren Orten an einander gedrucket werden, als andere, die einander in einem kleinen berühren. Was aber an vielen Orten an einander gedrucket wird, muß schweerer von einander zu bringen seyn, als was an wenigen an einander gedrucket wird. Die Erfahrung leget dieses gleichfals klar vor Augen. Man nehme eine Kugel und einen Würffel von einerley Materie, und also von gleicher Schweere, und drucke sie mit gleicher Krafft an, zum Exempel durch Gewichte, die in einem unausgedehneten Faden angebunden und also mit ihrer gantzen Schweere auf die Kugel und den Würffel drucken.

Als-

Alsdenn wird man befinden, daß die Kugel sich unter dem Gewichte leichter wegstossen lässet, als der Würffel: folgends ist dadurch klar, was wir behauptet haben.

Innere Bewegung der Cörper.

§. 648. Uber dieses ist zu mercken, daß die kleinen Theile, daraus der Cörper bestehet, in vielerley Bewegung sind, ob man zwar in dem gantzen Cörper keine Bewegung spüret; welches man die innere Bewegung des Cörpers nennet. Ich weiß wohl, daß es einigen seltsam vorkommet, wenn man von der inneren Bewegung in solchen Cörpern redet, die ohne einige Veränderung an einem Orte verbleiben, weil sie sich nemlich von Jugend auf eingebildet, daß keine daselbst zugegen sey. Allein man kan die Schwürigkeit gar bald durch ein Gleichnis heben. Man setze eine Uhr, die ein Jahr oder länger lauffen kan, an einen Ort und nehme von aussen den Zeiger weg; so wird man nichts veränderliches von aussen in der Uhr spüren, sie mag so lange, als sie nur lauffen kan, in einem Orte verbleiben. Unterdessen gehet doch die innere Bewegung der Räder, daraus sie zusammen gesetzet worden, unverrücket fort. Und also haben wir eine innere Bewegung der Theile in einem Cörper, der ohne einige von aussen wahr zunehmende Veränderung unbeweglich in einem Orte verbleibet.

Wird durch die Erfahrung bestätiget.

§. 649. Wir finden auch diese innere Bewegung in der Erfahrung gegründet: denn wir treffen verschiedene Begebenheiten an, die nicht anders als durch dergleichen innere Bewegung sich erklären lassen. Von den flüßigen Cörpern bekräfftiget solches zur Gnüge die Hydrostatick, welche ich in dem andern Theile meiner Anfangs-Gründe der gesamten Mathematick abgehandelt. Ich wil nur einige Proben anführen, daraus die Wahrheit dessen, was ich gesaget, mehr als zu viel erhellet. Wenn man eine gläserne Röhre, darinnen oben ein wenig Queckſilber hänget, die auf beyden Seiten offen ist und nur oben, damit das Queckſilber nicht herunter fället, mit dem Finger zugehalten wird, etwas tief ins Wasser stecket, nemlich mehr als vierzehenmahl so tief, als die Länge des mit Queckſilber erfülleten Theiles austräget; so wird das Queckſilber oben mit Gewalt heraus springen, so bald als der Finger weggethan wird. Das schweere Queckſilber beweget sich nicht selbst, sondern wiederstehet vielmehr der Bewegung, ja durch seine Schweere wil es lieber herunter fallen, als über sich steigen. Derowegen muß etwas vorhanden seyn, welches es stärcker in die Höhe treibet, als es seine Schweere niederdrucket. Nun ist nichts vorhanden als das Wasser, so in die Röhre hinein dringet, wenn das Queckſilber weichet. Demnach

wird

wird es von dem Wasser heraus geflossen. Es kan aber kein Cörper einen anderen bewegen, als der selbst in Bewegung ist. Und also muß das Wasser auch in Bewegung seyn, ob wir gleich mit den Augen keine darinnen wahrnehmen. Es ist wohl wahr, daß man in der Hydrostatick zeigen kan, die Krafft, dadurch das Queckſilber in der Höhe aus der Röhre gestossen wird, sey die Schweere des um die Röhre stehenden Wassers; allein es wird in Erklärung der Begebenheiten der Natur gezeiget, daß keine Schweere ohne Bewegung sey.

§. 650. Es giebet auch das Pulver hiervon ein klares Exempel. Wenn in einen grossen Hauffen nur ein einiges Fünckelein fället, so entzündet er sich gantz und dehnet sich mit solcher Gewalt aus, daß die stärcksten Thürme gesprenget und die Stücke mit einer sehr grossen Schnelligkeit durch die Luft geworffen werden. Die Sprengung der starcken Mauren mit solcher Gewalt, daß die Stücke durch die Luft fliegen, zeiget augenscheinlich, daß eine sehr starcke Bewegung in dem entzündeten Pulver seyn müsse. Man siehet nichts, was das Pulver in Bewegung setzete, als das einige Fünckelein, so hinein fället. Da nun niemand sagen wird, es könne das einige Fünckelein dem Pulver eine so entsetzliche Bewegung geben; so ist klar, daß die Bewegung schon in dem Pul-

Fernere Bestätigung.

ver seyn müsse, jedoch, da das Pulver in einem Orte verbleibet, nur innerlich in Ansehung der kleinen Theile. Durch das Fünckelein aber, welches hinein fället, wird verursachet, daß die Bewegung der Theile zur Bewegung des gantzen wird.

Noch mehrere Exempel.

§. 651. In der Chymie treffen wir gar viele dergleichen Exempel an, da eine sehr schnelle und gewaltige Bewegung entstehet, da wir von aussen gar nichts zugegen sehen, welches die Bewegung verursachen könnte. Z. E. Wenn man in Scheide-Wasser einen Nagel leget, so verspüret man im Augenblicke eine Bewegung darinnen, die nach und nach immer zunimmet, bis endlich das Scheide-Wasser recht zu sieden und starck zu rauchen beginnet. Man siehet hier wohl, daß die Bewegung durch den hinein gelegten Nagel verursachet wird: denn indem ihn das Scheide-Wasser auflöset, hängen sich an ihn Blasen und es sprudelt über ihm in die Höhe. Allein die Absonderung der Theile vom Eisen durch das Scheide-Wasser kan nicht anders als durch Bewegung geschehen: und daher muß schon in dem Scheide-Wasser eine Bewegung seyn, da der Nagel hinein kommet, die nicht in die Augen fället. Gleichergestalt wenn in Terpentin-Oele etwas von Vitriol-Oele gegossen und das Gefässe, darinnen es enthalten, ein wenig geschüttelt wird; so pfleget das Terpentin-Oele, wenn

es

es sonderlich ein wenig gestanden und dicke worden, gleich zu brausen, starck zu rauchen und starck heraus zu sprudeln, auch wohl gar das Glaß mit solcher Gewalt zu zersprengen, daß die herum fliegende Stücke grosse starcke Gläser zerschmeissen: wie mir aus eigener Erfahrung bekant ist. Man siehet hier abermahls leicht, daß das Vitriol-Oele, welches die Bewegung verursachet, dergleichen vor sich nicht hat, und dannenhero wiederum eine innere Bewegung vorhanden seyn muß, welche zur Bewegung des gantzen wird.

§. 652. Es würde sich dieses noch deutlicher zeigen, wenn ich zum Beweise die Regeln der Bewegung anführen dörffte, welche in neuern Zeiten *Hugenius* erfunden, und ich nebst vielen andern in meinen Elementis Staticæ & Mechanicæ (§. 378. & sqq.) erwiesen. Allein weil wohl die allerwenigsten, so dieses Buch lesen werden, dieselbe Regeln verstehen; so will ich auch vor dieses mahl den Beweiß bey Seite setzen, und bey derjenigen Erklärung es bewenden lassen, die ich von den aus der Erfahrung genommenen Exempeln gegeben. Erinnerung.

§. 653. Unterdessen finde ich doch nöthig noch dieses zu erinnern. Da nichts in der Welt seyn kan, welches nicht seinen zureichenden Grund hat (§. 30), dadurch es kan begriffen und verständlich erkläret werden Einwurf nebst dessen Beantwortung.

(§. 29. 276); so muß sowohl die innere Bewegung jederzeit ihre Ursache haben und, wie sie entstehet, verständlich können erkläret werden, als es muß auch begreiflich und verständlich zu erklären seyn, wie die Bewegung der Theile zur Bewegung des gantzen werden kan. Damit man nun nicht einen Einwurff mache, als wenn wir etwas ohne zureichenden Grund annehmen wolten, daß sich nicht verständlich erklären liesse; so ist zu mercken, daß ich die Erklärung dieser Dinge in einen andern Ort verschiebe, wo es füglicher wird geschehen können, nemlich alsdenn werden wir darnach zu forschen bessere Gelegenheit haben, wenn ich diejenigen Versuche an des Tages Licht stellen werde, wodurch zu sicherer Erklärung der Natur und ihrer Würckungen der Grund geleget wird. Ja wenn wir auch gleich diese innere Bewegung und die Art und Weise wie sie zur Bewegung des gantzen wird, nicht jederzeit deutlich zu erklären vermögend wären; so kan der Mangel unserer Erkäntnis die Sache nicht auffheben. Und ist genung, daß wir mit gutem Grunde dergleichen in der Natur zu seyn setzen. Dergleichen Grund aber ist, daß keine Bewegung kommen kan als aus einer vorhergehenden Bewegung, dessen ich mich bedienet. Ja dergleichen Gründe sind auch die übrigen Regeln der Bewegung, deren ich (§. 652) erwehnet,

und die man hieher mit gutem Fuge ziehen könte.

§. 654. Damit wir aber in diese schweere Materie von der Bewegung, darüber sich viele von den sinnreichsten Männern, die jemahls in der Welt gewesen, den Kopff vergebens zerbrochen haben, uns besser finden lernen; so müssen wir noch etwas genauer untersuchen, was es für eine Beschaffenheit sowohl mit der wiederstehenden, als der bewegenden Krafft des Cörpers hat, und wie sie eigentlich in den Cörper kommet. Gegenwärtiges Vorhaben.

§. 655. Damit wir also in dieser Sache gewiß gehen, wollen wir uns stets an die Erfahrung halten und nichts annehmen, als was durch sie bestätigt wird. Wenn man eine höltzerne Kugel an einen Faden dergestalt aufhänget, daß sie sich ungehindert um ihn bewegen kan, indem man sie in Bewegung setzet, und nebst ihr eine andere Kugel von nassem Thone auf gleiche Weise aufhänget, nach diesem aber von der Seite in die Höhe hebet, damit sie mit der durch den Fall erlangeten Geschwindigkeit an die höltzerne anstösset; so wird man befinden, daß sie ihre Figur ändert, indem sie auf derjenigen Seite, wo sie anstösset, platt wird, hingegen die höltzerne Kugel wird von ihr in Bewegung gesetzet. Hieraus erhellet, daß ein Cörper, der durch den anstossenden Cörper gedrucket wird, wieder zurücke drucket. Cörper die gedruckt werden, drucken wieder zurücke.

Denn

Denn wenn er nicht wieder zurücke drucke-te, könte des anstossenden Figur nicht geän-dert werden, daß sie aus der rundten platt würde. Indem die rundte Kugel platt wird, müssen sich einige Theile in ihr, damit sie nemlich die höltzerne berühret, zurücke be-wegen, das ist, der jenigen Gegend entge-gen, nach welcher sich die Kugel beweget. Ehe die Kugel von Thone an die höltzerne anstösset, bewegen sich auch diese Theile mit ihr nach einer Gegend, und also bekommen sie eine wiedrige Bewegung, indem sie an-stossen. Da nun ein jeder Cörper fortfäh-ret nach einerley Gegend sich zu bewegen, so lange keine Ursache ausser ihm vorhanden, die seine Richtung ändert (§. 609); so muß eine Ursache ausser der Kugel von Thone anzutreffen seyn, welche in denen Theilen, die im Anstossen nachgeben, eine wiedrige Bewegung hervorbringet. Nun ist nichts zngegen als die höltzerne Kugel, daran die von Thone stösset, welches dergleichen ver-ursachen könnte. Demnach muß diese wieder zurücke drucken, indem sie von der Kugel von Thone gestossen wird. Man kan es auch selbst fühlen, wenn man mit dem Finger etwas drucket, oder an eine auf-gehangene Kugel schläget.

Besonde re Um-stände hiervon.

§. 656. Wenn man auf diese Erfahrung genauer acht hat; so lassen sich verschiedene besondere Umstände anmercken, wie auch

schon

schon *Mariotte* in seinem Buche de la Percussion ou Chocq des Corps, darinnen er die Regeln der Bewegung durch dergleichen Erfahrungen erweiset, gethan. Wenn die höltzerne Kugel groß und also schweerer ist; so wird die von feuchtem Thone mehr platt geschlagen, wenn sie anstösset, als wenn jene kleiner und also leichter ist: jedoch wird auch in diesem Falle die höltzerne Kugel längsamer beweget, als in dem anderen. Woraus zu ersehen, daß ein schweerer Cörper, oder der mehr Materie in sich hat, die beweget werden muß, wenn er beweget werden soll, mehr zurücke drucket, wenn er von dem anstossenden gedrucket wird, als ein anderer der leichter ist, oder weniger Materie hat, die mit ihm beweget wird: welche Materie wir der Kürtze halber die zugehörige oder auch eigenthümliche Materie nennen wollen. Wiederum wenn zwey verschiedene Kugeln von Thon, deren eine grösser ist als die andere, von einerley Höhe herunter gelassen werden und also sich mit gleicher Geschwindigkeit bewegen: so wird die grössere und schweerere, die mehr eigenthümliche Materie hat, auch mehr platt geschlagen als die andere, welche nicht soviel eigenthümliche Materie besitzet; hingegen beweget sie auch die höltzerne stärcker und geschwinder als die andere, ich sage stärcker, das ist, daß sie höher steiget als die

Eigenthümliche Materie.

andere. Woraus erhellet, daß ein Cörper denjenigen mehr zurücke drucket, der mehr eigenthümliche Materie hat, als den, der weniger besitzet, wenn beyde mit gleicher Geschwindigkeit anstossen. Weil aber derjenige, der mehr eigenthümliche Materie hat, hinwiederum geschwinder und stärcker beweget; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärcker anstösset als der andere, der nicht soviel eigenthümliche Materie besitzet. Man findet ferner, daß, wenn man die aus nassem Thone verfertigte Kugel höher herunter fallen lässet, und sie also an die höltzerne mit grösserer Geschwindigkeit anstösset, ihre rundte Figur mehr geplättet wird, als wenn sie von einer geringern Höhe herunter fället und also an die höltzerne mit einer geringeren Geschwindigkeit anstösset: hingegen aber auch die höltzerne Kugel in dem ersten Falle geschwinder beweget wird als in dem anderen. Woraus zu ersehen, daß einerley Cörper denjenigen mehr zurücke drucket, der mit einer grösseren Geschwindigkeit an ihn stösset, als einen anderen, der sich nicht so geschwinde beweget. Weil aber derjenige, der sich geschwinder beweget, auch den anderen, an den er stösset, schneller und stärcker beweget, als der, welcher nicht soviel Geschwindigkeit hat; so ist ferner daraus zu ersehen, daß er stärcker anstösset, als der andere, der zwar eben soviel eigenthümliche

Ma-

Materie, aber nicht so viel Geschwindigkeit hat. Denn meines Erachtens wird niemand läugnen, daß durch einen starcken Stoß ein Cörper geschwinder beweget wird, als durch einen geringern, und daß man einen stärckern Stoß von nöthen hat, wenn ein Cörper soll geschwinde beweget werden, als wenn man ihn längsamer bewegen soll. Denn wer daran zweiffeln wollte, der darf es nur versuchen; so wird er es bald inne werden. Da wir nun gefunden, daß ein Cörper einen stärckern Stoß thut, wenn er entweder mehr eigenthümliche Materie besitzet, oder eine geschwindere Bewegung hat als ein anderer, hingegen aber auch zugleich gesehen, daß der erstere von einem andern, daran er stösset, mehr zurücke gedruckt wird, als der andere; so erhellet hieraus, daß ein Cörper mehr zurücke gedrucket wird, der einen starcken Stoß thut, als der einen geringen thut.

Grösse der wiederstehenden Krafft.

§. 657. Demnach da ein Cörper, der von einem andern gestossen wird, durch seine wiederstehende Krafft zurücke drucket, als wodurch er der Bewegung wiederstehet (§. 607); so ist klar, daß die Grösse seiner wiederstehenden Krafft durch die Grösse des Stosses determiniret wird. Solchergestalt hat sie vor sich keine gewisse Schrancken, sondern erhält erst ihre Einschränckung durch den Stoß, in welchem also der Grund

ihrer

ihrer Veränderungen zu finden (§. 29). Auf solche Weise kan ein Cörper viel oder wenig der Bewegung wiederstehen, nemlich er wiederstehet stärcker einer stärckeren, hingegen weniger einer geringeren Bewegung.

Bewegende Krafft kan ab- und zunehmen.

§. 658. Was nun ferner die bewegende Krafft betrifft, so findet man, daß dieselbe in einem Cörper ab- und zu-nehmen kan. Denn wenn ein Cörper mit einer gewissen Geschwindigkeit sich beweget, so kan er durch einen neuen Stoß zu einer grösseren Geschwindigkeit gelangen. Da nun ein jeder leicht zugiebet, daß eine geschwindere Bewegung hervor zubringen eine grössere Krafft erfordert, als eine andere, die nicht so schnelle ist; so ist klar, daß die bewegende Krafft alsdenn zunimmet. Man kan es auch daraus erkennen: ein Cörper, der sich geschwinder beweget als vorhin, kan einen grösseren Cörper in Bewegung setzen und stösset stärcker zu, als wie er sich längsamer bewegete. Was aber einen grössern Cörper bewegen kan und stärcker zustösset, muß mehr Krafft haben, als was einen so grossen Cörper nicht bewegen kan und nicht so starck zustösset. Auf eben diese Weise erhellet, daß die bewegende Krafft kan vermindert werden. Denn wenn z. E. ein Cörper, der sich mit einem gewissen Grade der Geschwindigkeit beweget, an einen anderen anstösset; so beweget er sich

nach

nach diesem langsamer. Da aber vorhin erwiesen worden, daß ein Cörper eine grössere Krafft hat, wenn er sich geschwinde beweget, als wenn seine Bewegung langsam ist; so ist daraus zugleich klar, daß seine Krafft mit der Geschwindigkeit abnimmet, und demnach vergeringert werden kan. Es lässet sich auch vor sich auf eben die Art erweisen, daß ein Cörper eine kleinere Krafft hat, wenn er sich langsamer beweget, als wir erwiesen haben, daß er eine grössere hat, wenn er sich geschwinder beweget. Nemlich ein Cörper, der sich langsamer beweget, kan nicht einen so grossen Cörper in Bewegung setzen, als wenn er sich geschwinde beweget, auch kan er im ersten Falle nicht so starck zustossen, wie im anderen. Was aber keinen so grossen Cörper bewegen kan, als ein anderes, noch so starck zustösset, das muß allerdinges weniger Krafft haben.

§. 659. Es ist aber kein Wunder, daß die bewegende Krafft ab- und zu-nehmen kan; denn eine Krafft leidet keine Veränderungen als in Graden, und wird demnach die bewegende Krafft nicht anders durch die Grade der Geschwindigkeit, als die Materie in ihrer Ausdehnung durch die Figur verändert. Nemlich alle Veränderungen sind nichts anders, als Abwechslungen der Schrancken (§. 107). Gleichwie nun die Ausdehnung ihre Schrancken durch die Figur erhält (§. Erläuterung.

54); also bekommet die bewegende Krafft ihre Schrancken durch den abgemessenen Grad der Geschwindigkeit.

Bewegende Krafft ist ein fortdaurendes Ding.

§. 660. Und hierdurch hat der Herr von Leibnitz (a) bewiesen, daß die Krafft in einem Cörper ein fort-daurendes Ding sey. Denn was seine Schrancken hat und dieselben verwechseln kan; muß etwas vor sich bestehendes und fortdaurendes seyn.

Wie ihre Vermehrung und Verminderung stat findet.

§. 661. Weil die Vergrösserung und Verkleinerung der Krafft bloß in einer Abwechslung der Schrancken bestehet (§. 659); so erhellet hieraus, daß sie geschehen kan, ohne daß etwas von neuem erschaffen oder auch von dem, was vorhanden ist, vernichtet wird, nicht anders als wie eine Figur anfangen und aufhören kan, ohne daß eine neue Materie erschaffen, oder etwas von der vorigen vernichtet wird. Nemlich die Grade der Geschwindigkeit sind die Schrancken der bewegenden Krafft, wodurch sie verändert wird, als wie die Figur die Schrancken der Materie (§. 659).

Bewegende Krafft hat allezeit einen gewissen Grad der Ge-

§. 662. Gleichwie aber die Materie niemahls ohne Figur seyn kan, wenn sie ihre abgemessene Grösse hat, und nicht unendlich groß ist (§. 54); eben so kan die bewegende Krafft niemasls ohne einen gewissen Grad der Geschwindigkeit und eine gewisse Richtung

(a) Acta Erud. A. 1711, p. 404.

tung seyn. Denn sie ist in steter Bemühung (§. 117) und daher muß sie einen abgemessenen Grad der Geschwindigkeit und eine determinirte Richtung haben.

schwindigkeit und eine Richtung.

§. 663. Nun kan vermöge des Satzes des zureichenden Grundes nichts seyn, welches nicht seinen zureichenden Grund hätte, warum es viel mehr ist als nicht ist (§. 30), und demnach muß auch der gegenwärtige Grad der Geschwindigkeit seinen gewissen Grund haben, warum er da ist, und warum er auf den anderen erfolget. Und auf solche Weise muß es begreiflich seyn, wie aus dem gegenwärtigen Grade der Geschwindigkeit ein anderer grösserer, oder kleinerer kommen kan (§. 29).

Diese Veränderung muß auf eine begreifliche Weise geschehen.

§. 664. Wir finden in der Erfahrung, daß keine Veränderung in der Geschwindigkeit eines Cörpers geschehen kan, als durch den Stoß: nemlich wenn ein Cörper in Bewegung ist und es stösset ein anderer an ihn, der sich schneller beweget, als er, so wird seine Geschwindigkeit grösser, hingegen wenn er an einen andern stösset, der entweder stille stehet, oder sich langsamer, als er beweget, so wird seine Geschwindigkeit vermindert. Eben so zeiget die Erfahrung, daß kein Cörper aus der Ruhe in Bewegung gesetzet wird, als durch den Stoß eines andern, der in Bewegung ist. Und auf solche Weise kom-

Sie geschiehet durch den Stoß der Cörper an einen andern.

kommet keine Bewegung als aus einer vorhergehenden Bewegung.

Im Stosse werden die einander berührende Theile zusammen gedrucket.

§. 665. Es ist nun aber nöthig, daß wir etwas genauer darauf acht haben, was für eine Veränderung der Cörper im Stosse vorgehet. Wir haben bereits oben gesehen, daß, wenn eine weiche Kugel an eine höltzerne stösset, sie auf der Seite platt wird, wo sie anstösset (§. 656). Woraus man siehet, daß in dem Stosse durch das Drucken und Zurücke-Drucken der Cörper die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden. Nemlich in denen Cörpern, die weich sind, kan man es sehen, daß die sich berührende Theile einander zusammen gedrucket haben, weil ihre Figur nach dem Stosse verändert bleibet. Allein man möchte zweiffeln, ob dieses auch in anderen Cörpern geschiehet, als z. E. in zwey helffenbeinernen Kugeln, wo man nach dem Stosse nichts veränderliches in ihrer Figur wahrnimmet. Ich besinne mich jetzt zwar nicht irgendswo gelesen zu haben, daß man einen Versuch angestellet hätte, ob die Cörper, in deren Figur man nach dem Stosse nichts veränderliches wahrnimmet, dennoch im Stosse zusammen gedrucket worden: allein man kan es aus andern Gründen begreiffen, daß es geschehen müsse. *Mariotte* hat in dem vorhin angeführten Buche prop. 14. part. 1. p. 23. & seqq. oper. verschiedenes

denes angemercket, dadurch es bekräfftiget wird. Denn 1. finden wir daselbst, welches auch sonst durch die Erfahrung einem jeden, der auf die Dinge in der Natur nur ein wenig acht hat, zur Gnüge bekand ist, daß es Cörper giebet, die ihre Figur ändern, wenn sie gedrucket werden, hingegen bald wieder ihre vorige Figur annehmen, wenn sie von dem Drucke befreyet werden. Von dieser Art ist ein Ball, denn man mit Lufft aufgeblasen. Drucket man ihn wieder einen Tisch, so wird er sowohl unten an dem Tische, dawieder er gedrucket wird, als oben unter der Hand, wo man ihn drucket, etwas platt, viel oder wenig, nachdem man starck oder schwach drucket. So bald man aber die Hand weg nimmet, wird er wieder wie vorhin rund. Eben dergleichen ereignet sich mit einer Blase, die man starck aufgeblasen und feste verbunden, damit keine Lufft heraus kan. Man lasse einen Ring von einem stählernen Bleche machen und drucke ihn, wie vorhin den Ball oder die Blase, wieder einen Tisch oder sonst etwas hartes, so wird der Ring gleichfals seine Circul-rundte Figur ändern und oval werden. Sobald man aber nachläßet zu drucken, nimmet er seine vorige Circulrundte Figur wiederum an. Und diesen Cörpern eignet man eine ausdehnende Krafft zu: denn durch die ausdehnende

Krafft eines Cörpers verstehet man nichts anders als eine Bemühung sich auszudehnen, oder durch einen grösseren Raum auszubreiten. Es hat *Mariotte* 2. angemercket, daß, wenn ein Cörper mit einer ausdehnenden Krafft auf einen anderen von eben der Art von der Höhe herunter fället, er eben wieder so hoch zurücke springet, als er herunter gefallen, dabey aber eine kleine Veränderung seiner Figur an dem Orte behält, wo er angestossen, wie auch in dem andern Cörper zu spüren, wenn er von gleicher Art ist. Hieraus nun ist leicht zu ersehen, daß das zurücke springen von der ausdehnenden Krafft herkommet und derjenige Cörper seine Figur weniger ändert, der mehr von dieser Krafft hat als ein anderer. Und demnach da die Erfahrung lehret, daß keine Veränderung der Figur nach dem Stosse bloß in denen Cörpern zu spüren sey, die von einander schnelle zurücke springen, so ist leicht zu erachten, daß sie zwar auch ihre Figur im Stosse ändern, nur aber nach demselben wieder ihre vorige annehmen. Es bleibet demnach gewiß, daß alle Cörper, wenn sie an einander stossen, ihre Figur ändern, und also einander in denen Theilen zusammen drucken, wo sie einander berühren. Wenn ich meine Versuche heraus geben werde, dadurch zu gründlicher Erkäntnis der Natur und Kunst der Weg gebähnet

wird;

wird; soll auch durch die Erfahrung augenscheinlich ausgemacht werden, daß ein jeder Cörper, indem er an den andern stösset, seine Figur ändert, wenn gleich nach verrichtetem Stosse nichts veränderliches wahrzunehmen ist.

Wenn sie nach dem Stosse wieder aus einander gehen.

§ 666. Gleichwie nun aber in dem Stosse die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden; so findet man auch, daß sie in denen Cörpern, welche eine merckliche ausdehnende Krafft haben, nach verrichtetem Stosse sich wieder von einander geben. Die Sache ist aus demjenigen klar, was erst jetzund zum Theil aus *Mariottens* Wercke angeführet worden, und wird in den gemeldeten Versuchen weiter ausgeführet werden.

Alle Theile eines Cörpers bewegen sich gleich geschwinde.

§. 667. Uber dieses ist leicht zu mercken, daß alle Theile in einem Cörper gleich geschwinde beweget werden. Denn der ganze Cörper beweget sich auf einmahl fort, und kommen also alle Theile in einer Zeit aus einem Orte in den andern. Wenn nun einer sich geschwinder bewegete als der andere, so müste der längsamere zurücke bleiben, und entweder von dem geschwinderen sich absondern, oder es könte gar keine Bewegung geschehen.

Die Cörper halten wehrenden

668. Indem ein Cörper A an den andern B stösset, so drucket B gegen A zurücke und sowohl A drucket einige Theile in B als

Stosses einander auf.

B in A zusammen (§. 665). Zu der Zeit da dieses geschiehet, kan weder der Cörper B, noch A sich fort bewegen. Denn so lange B zurücke drucket, so lange weichet er nicht aus seiner Stelle und machet A keinen Raum. Derowegen kan A nicht weiter fortgehen, und bleibet also in dem Orte, wo er ist. Hingegen kan auch B nicht fortgehen, so lange er A zurücke drucket. Denn wen A von der Rechten an ihn stösset, so drucket er nach der Rechten und hat also seine Krafft ihre Richtung gegen die Rechte. Hingegen wenn er fortgehen solte, müste er eine Richtung gegen die Lincke haben. Da es nun unmöglich ist, daß einerley Krafft zugleich eine Richtung gegen die Rechte und gegen die Lincke Hand hat (§. 10); so muß B zu der Zeit, da er an A drucket, stille stehen und, weil A nicht weiter kommen kan, so lange ihm B nicht ausweichet, so müssen beyde Cörper im Stosse einander aufhalten.

Drucken beyde einander gleich starck.

§. 669. Die Cörper halten einander auf, wenn sie nach entgegen gesetzten Richtungen einander gleich starck drucken (§. 645). Derowegen da zwey Cörper, die in ihrer Bewegung an einander stossen, wehrendes Stosses einander aufhalten (§. 668); so drucket einer den andern so viel als er von ihm gedrucket wird. Nemlich wenn A an B stösset und ihn wegdrucken will; so wird er von B wieder so starck zurücke gedrucket, als er ihn dru-

drucket. Und das ist es, was die heutige Mathematici als einen Grundsatz anzunehmen pflegen, wenn sie die Regeln der Bewegung untersuchen. Man saget aber insgemein: die Würckung eines Cörpers in den andern und die Gegenwürckung des andern sey jederzeit einander gleich: nemlich durch die Würckung des Cörpers A in B verstehen sie den Druck, da er ihn im Stossen drucket, und durch die Gegenwürckung den Druck des Cörpers B, da er, so bald er gestossen wird, den andern zurücke drucket.

Einwurf.

§. 670. Einige, welche die Würckung eines Cörpers in den andern nicht recht verstanden, haben sich eingebildet, es könte keine Bewegung erfolgen, wenn die Würckung und Gegenwürckung einander gleich wäre, vielmehr müsten sie einander in einem Orte unbeweglich aufhalten (§. 668) und könten nimmermehr aus der Stelle kommen. Sie nehmen das Exempel, welches der Herr *Newton* (a) zu Erläuterung dieses Satzes beygebracht und wollen es dadurch erhärten. „Wenn ein Pferd, spricht er, einen „Stein ziehet, der an einen Strick angebunden, so wird auch das Pferd (das ich „so rede) gegen den Stein gleich starck zurücke

(a) Princip. Phil. Nat. Matth. p 13. edit. sec.

»cke gezogen; denn der Strick, so von bey-
»den Seiten ausgedehnet worden und wie-
»der nachgeben will, ziehet so starck das
»Pferd gegen den Stein, als den Stein ge-
»gen das Pferd, und hindert so viel den
»Fortgang des einen, als es den Fortgang
»des andern befördert. Die nun bey dem gegenwärtigen Satze einen Zweiffel haben, setzen ein anderes Exempel entgegen und sagen: man stelle sich vor, daß zwey Personen gleich starck an einem Stricke ziehen. Wenn der eine so starck ziehet als der andere; so ist nicht möglich, daß einer dem andern nachgiebet, und demnach bleiben sie beyde unbeweglich in einer Stelle. Ja eben daraus erkennet man, daß sie gleich starck ziehen, wenn keiner dem andern nachgeben darf. Wenn nun auch das Pferd so starck gegen den Stein gezogen würde, als der Stein gegen das Pferd, wie es der Herr *Newton* haben will und unser Satz erfordert; so würde das Pferd nicht dem Steine und der Stein nicht dem Pferde nachgeben, und also blieben sie wie die Personen mit einander unbeweglich in einer Stelle. Da nun aber die Erfahrung zeiget, daß das Pferd fortgehet und den Stein mit sich wegreisset; so sey klar, daß das Pferd stärcker ziehe als der Stein, gleichwie ein jeder zu geben wird, daß unter zweyen Personen derjenige stärcker ziehet, welcher

den

den andern wieder seinen Willen mit sich an dem Stricke fort reisset.

§. 671. Es ist nicht zu leugnen, daß dieser Einwurf dem ersten Ansehen nach einigen Schein hat: allein der Herr Professor Hermann hat in dem Anhange seines schönen Werckes von Bewegung der festen und flüßigen Cörper (b) schon gründlich darauf geantwortet. Man muß nicht die Krafft des Cörpers mit seiner Würckung für einerley halten: welches diejenigen thun, die eine Schwürigkeit in unserem Satze finden. Denn ein Cörper würcket nicht in den andern mit seiner gantzen Krafft, die er hat; sondern nur in so weit, als ihm der andere wiederstehet. Darinnen bestehet die Würckung des Cörpers A in B, daß er den Wiederstand des Cörpers B bricht. Denn wenn er ihm nicht wiederstünde, würde er ihn ohne einige Mühe vor sich her mit fortstossen, woferne er ihm in seiner Bewegung im Wege läge. Also wenn das Pferd den Stein ziehet, so würcket es nicht in den Stein mit seiner gantzen Krafft, die es anwendet forzugehen, sondern nur mit demjenigen Theile, der genung ist seinen Wiederstand zu brechen. Der übrige Theil der Krafft wird nicht zur Würckung mit angewendet: denn es ist nichts vorhanden, das

Einwurf nebst dessen Beantwortung.

ihr

(b) Phoronom. p. 378.

ihr wiederstehet. Meines Erachtens kan man dieses am allerdeutlichsten aus den Sätzen der Heydrostatick sehen, welche ich in den Anfangs-Gründen dieser Wissenschafft erwiesen, und an seinem Orte auch durch gehörige Versuche als in der Erfahrung gegründet bestätiget. (c) Wenn z. E. eine steinerne oder bleyerne Kugel in das Wasser gehangen wird, die einen Cubic-Zoll groß ist, so verlieret die Kugel, sie mag schweer oder leichte seyn, nicht mehr, auch nicht weniger von ihrer Schweere, als ein Cubic-Zoll Wasser wieget. (d) Die Ursache des Abganges von dem Gewichte ist diese. Vermöge ihrer Schweere drucket die Kugel auf das Wasser und das Wasser drucket zurücke. Die Kugel will das Wasser aus der Stelle treiben; aber das Wasser wiederstehet durch seine Schweere. Weil nun das Wasser nicht eher weichen kan, als bis seine gantze Schweere überwunden ist; so wiederstehet das Wasser durch seine gantze Schweere. Da nun die Kugel soviel von ihrer Schweere verlieret, als die Schweere des Wassers austräget; so wendet sie nicht mehr von ihrer Krafft an den Wiederstand zu überwinden, als seine Grösse erfordert. Die übrige Krafft behält sie vor sich, und stei-

(c) In den nützlichen Versuchen §. 179.
(d) Anfangsgr. der Hydrost. §. 24. p. 335.

steiget damit, wenn man sie fahren lässet, in dem Wasser nieder. In diesem Falle ist klar zu ersehen, daß nicht mehr Krafft von einem Cörper zu Uberwindung des Wiederstandes von dem andern angewendet wird, als die Grösse des Wiederstandes ist, und dannenhero seine Würckung in den anderen Cörper so hoch zu schätzen sey als der Wiederstand. Und in diesem Verstande nimmet man die Würckung und Gegenwürckung in dem Satze, den wir von dem Einwurffe befreyet.

Während des Stosses sind zwey Cörper wie einer anzusehen.

§. 672. Weil die Cörper durch einander entgegen gesetztes und gleich starckes Drucken (§. 669) im stossen einander aufhalten (§. 668); so hangen sie wehrenden Stosses zusammen als ein Cörper (§. 646), und können dannenhero zur selben Zeit, oder in selbigem Augenblicke nicht anders als ein Cörper angesehen werden (§. 549).

Wie sich die Bewegung im Stosse mittheilet.

§. 673. So lange zwey Cörper zusammen hangen und als einer anzusehen sind: muß man einen jeden als einen Theil von dem aus beyden zusammen gesetzten ansehen (§. 24). Derowegen da alle Theile eines Cörpers sich gleich geschwinde bewegen (§. 667); so muß auch die Bewegung derer beyden an einander stossenden Cörper dergestalt unter sie zertheilet werden, daß einer so viel Geschwindigkeit erhält als der andere.

§. 674.

Es wird durch die Erfahrung bekräfftiget.

§. 674. Dieses bekräfftiget auch die Erfahrung. Denn wenn zwey Cörper, die keine ausdehnende Krafft haben, an einander stossen; so bewegen sie sich nach dem Stosse mit gleicher Geschwindigkeit. Wie solches in Erfahrung zu bringen, ist aus demjenigen abzunehmen, was oben erinnert worden, da wir durch die Erfahrung erhärtet, daß die Theile der Cörper, die an einander stossen, zusammen gedrucket werden, wo sie einander berühren. (§. 655).

Gründe der Regeln der Bewegung, wenn die Cörper keine ausdehnende Krafft haben.

§. 675. Aus diesen beyden Gründen, daß die Würckung und Gegenwürckung zweyer Cörper einander gleich sind (§. 669) und daß die Cörper durch den Stoß gleiche Geschwindigkeit erhalten (§. 673), lassen sich alle Regeln heraus bringen, die man von Bewegung derer Cörper erfunden, so keine ausdehnende Krafft haben: wie man aus den Beweisen ersehen kan, die ich davon in meinen Elementis Mechanicæ (e) beygebracht habe.

Cörper ohne ausdehnende Krafft, bleiben nach dem Stosse

§. 676. Wenn die Cörper keine ausdehnende Krafft haben, so müssen sie nach dem Stosse an einander hangen bleiben und sich zugleich mit einander als ein Cörper fort bewegen. Denn da sie in dem Stosse zusammen hangen als ein Cörper (§. 672), auch sich

(e) §. 381. & seqq. p. 622. & seqq.

sich mit gleicher Geschwindigkeit als verschiedene Theile eines Cörpers nach geschehenem Stosse zu bewegen anfangen (§. 673); so können sie nicht ohne Ursache von einander kommen (§. 30). aneinander der hangen. gen.

§. 677. Da wir nun in der Erfahrung finden, daß auch die jenigen Cörper, welche nach dem Stosse eine veränderte Figur behalten, wohl mit einander zugleich fortlauffen, jedoch nicht an einander hangen bleiben, und der anstossende etwas längsamer nachlaufft; so siehet man hieraus, daß sie auch noch einigen Grad der ausdehnenden Krafft haben müssen. Denn durch diese lässet sich begreiffen, wie sie von einander kommen und der hintere etwas längsamer nachfolget. Nemlich die ausdehnende Krafft des vorhergehenden Cörpers A stösset den Cörper B, der an ihn gestossen, nach geschehener Zusammendrückung der Theile wieder etwas zurücke, und hingegen die ausdehnende Krafft des Cörpers B stösset den Cörper A etwas weiter fort (§. 665). Weil nun beyde Cörper A und B einander von sich stossen; so bleiben sie nicht mehr an einander hangen (646). Hingegen ob gleich durch den Stoß beyde Cörper einerley Geschwindigkeit erhalten hatten; so wird doch durch die ausdehnende Krafft die Geschwindigkeit des Cörpers A vermehret, hingegen die Geschwindigkeit des Cörpers Alle Cörper in der Welt haben einige ausdehnende Krafft.

pers B vermindert, indem dadurch der Cörper A fort gestossen, der Cörper B aber zurücke gestossen wird (§. 664.)

Die ausdehnende Krafft verändert die durch den Stoß erhaltene Geschwindigkeit.

§. 678. Man kan schon hieraus ersehen, daß die ausdehnende Krafft, wodurch die zusammen gedruckten Theile wieder auseinander gehen, eine grosse Veränderung in der Geschwindigkeit verursachen muß, die sie durch den Stoß erhalten, wenn sie in einem oder beyden Cörpern mercklich ist. Denn es ist eben soviel, als wenn die beyden Cörper, indem sie sich mit der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit bewegeten, noch einen neuen Stoß bekämen (§. 665). Es ist aber bekand, daß, wenn ein Cörper, der bereits in Bewegung ist, einen neuen Stoß bekommet nach der Richtung, die er in seiner Bewegung hat, dadurch seine Bewegung geschwinder wird; hingegen wenn der Stoß seiner Richtung, die er bereits hat, entgegen gesetzet ist, dadurch nicht allein seine Geschwindigkeit vergeringert, sondern auch gar eine wiedrige Richtung mitgetheilet werden kan, woferne er durch den neuen Stoß eine grössere Geschwindigkeit erhält, als er vorher hatte. (§. 664).

Grösse der ausdehnenden Krafft.

§. 679. Es ist aber die ausdehnende Krafft allezeit der Stärcke des Stosses gleich, dadurch die einander berührende Theile zusammen gedrucket werden (§. 665). Denn wenn ein Cörper, der eine ausdehnende

Krafft

Krafft hat, zusammen gedrucket wird; so ist die ausdehnende Krafft derjenigen gleich, die ihn zusammen drucket: welches leicht zu begreiffen. Der Cörper, der zusammen gedrucket wird, wiederstehet einer weiteren Zusammendruckung durch die ausdehnende Krafft, die durch das Zusammendrucken determiniret wird. Da nun die Zusammendruckende Krafft nichts mehr auszurichten vermag; so muß der Wiederstand ihr gleich seyn, folgends ist die ausdehnende Krafft ihr gleich. Nun ist vor sich klar, daß die einander berührende Theile zweyer an einander stossender Cörper durch den Stoß zusammen gedrucket werden, und also der Stoß die Krafft ist, wodurch sie zusammen gedrucket werden. Derowegen muß auch die ausdehnende Krafft, so durch diesen Stoß determiniret wird, ihm gleich seyn.

§. 680. Wenn zwey Cörper an einander stossen, so drucket der eine soviel zurücke, als er von dem anderen gedrucket wird (§. 669) und also ist es eben soviel, als wenn die einander berührende Theile von gleichen Kräfften zusammen gedrucket würden. Da nun diesen Kräfften die ausdehnende Kräffte gleich sind, die durch die Zusammendruckung determiniret werden (§. 679); so ist auch die ausdehnende Krafft, dadurch die an einander stossende Cörper wieder von einander getrieben werden, beyderseits gleich groß.

Sie ist in beyden Cörpern, die einander drucken, gleich groß.

Was für eine Veränderung sie hervor bringet.

§. 681. Die Veränderung demnach, welche die ausdehnende Krafft in der durch den Stoß erhaltenen Geschwindigkeit verursachet, ist eben diejenige, welche würde zu spüren seyn, wenn ein jeder von den Cörpern stille läge, und der andere von ihren mit einer der ausdehnenden gleichen Krafft an ihn stösse.

Gründe der Bewegung in Cörpern, die ausdehnende Krafft haben.

§. 682. Und auf diesen Gründen beruhen die jenigen Regeln, welche die Mathematici von der Bewegung derer Cörper heute zu Tage beybringen, die eine ausdehnende Krafft haben, und ich in meinen Elementis Mechanicæ (a) erwiesen.

Bewegung theilet sich nach und nach mit.

§. 683. Aus diesem allem, was bisher von der Bewegung aus der Erfahrung beygebracht und mit tüchtigen Gründen erwiesen worden, erhellet, daß die Bewegung sich nicht in einem Augenblicke mittheilet, sondern alles nach und nach geschiehet, auch jedes seinen zureichenden Grund hat, warum es geschiehet, und dadurch, wie es geschiehet, verständlich sich erklären lässet.

Materie ist würcklich zertheilet.

§. 684. Da alle Materie in steter Bewegung ist (§. 625. 645) und dadurch ein Theil von dem andern abgesondert wird; so ist sie in der That würcklich zertheilet, und zwar über alle massen subtil, daß wir die Kleinigkeit der Theile weder mit der Vernunfft er-

rei-

(a) §. 404. & seqq.

reichen, noch mit der Einbildung fassen können (§. 84. 85).

Bewegung giebet den Unterscheid der Theile.

§. 685. Und dadurch, daß alle Theile in Bewegung sind, und ein jeder unter ihnen seine besondere Bewegung hat, entstehet der Unterscheid der Theile, und erhalten die Theile ihre Grösse und Figuren (§. 54. 61). Denn wenn in der Materie keine Bewegung wäre; so wäre kein Theil als nur dem Orte nach von einander zu unterscheiden, und die gantze Materie zusammen ein wüster und leerer Klumpen: welches der Herr von Leibnitz (a) schon angemercket und zu Bestätigung der Nothwendigkeit einer bewegenden Krafft in den Cörpern mit angeführet hat: auch selbst von denen nicht geleugnet worden, welche die bewegende Krafft der Cörper, weil sie sich dieselbe unrichtig eingebildet, in Zweiffel gezogen (b).

Natur thut keinen Sprung.

§. 686. Alle Veränderungen der Cörper geschehen durch die Bewegung (§. 615) und durch Zusetzung, oder Hinwegbringung, oder auch Versetzung der Theile (§. 72. 65. 68. 69). Da nun die Materie durch Bewegungen von der Natur sehr subtil zertheilet ist (§. 684) und die Bewegung sich nach und nach mittheilet (§. 683); so müssen auch alle Veränderungen der Cörper nach

(a) Acta Erudit. A. 1695. p. 436.
(b) Vid. Muys in Element. Physicos p. 940.

und nach geschehen, und demnach alle Begebenheiten sich nach und nach durch gewisse Grade ereignen. Und dieses ist es, wenn man saget: die Natur thue keinen Sprung.

Kennzeichen natürlicher Begebenheiten

§. 687. Daher ist dieses ein gewisses Merckmahl einer natürlichen Würckung, wenn sie nach und nach geschiehet. Nemlich so oft man warhnimmet, daß etwas nach und nach, nicht auf einmahl, entstehet; so kan man versichert seyn, daß es eine natürliche Begebenheit sey.

Wunder-Wercke geschehen im Augenblicke.

§. 688. Weil demnach alles natürlich ist, was nicht durch den Sprung, sondern nach und nach geschichet (§. 687), ein Wunder-Werck aber nicht natürlich ist (§. 633); so kan auch kein Wunder-Werck nach und nach geschehen, und demnach geschiehet es auf einmahl und in einem Augenblicke. Und hieraus erkennet man, daß einfache Dinge nicht anders als durch ein Wunder-Werck anfangen und aufhören können, als die auf einmahl und in einem Augenblicke anfangen und aufhören müssen, wenn sie anfangen und aufhören sollen (§. 89 101. 102)

Behutsamkeit.

§. 689. Unterdessen muß man sich sehr wohl in acht nehmen, daß man sich in diesem Stücke nicht übereilet, und für einen Sprung hält, was plötzlich geschiehet. Denn der Sprung zielet nicht eigentlich auf die Zeit, sondern auf den Zusammenhang

hang der Dinge, wie eines aus dem andern kommet. Und dis geschiehet durch Grade, wo man jederzeit im vorhergehenden genungsamen Grund findet, warum das andere daraus kommet: welches in langsamen Bewegungen allerdings Zeit und Weile haben will, in sehr schnellen aber sich plötzlich ereignen kan. Z. E. In der Bewegung wäre es ein Sprung, wenn der Cörper A, der von B gestossen wird, gleich davon lieffe, sobald er ihn berührete. Denn hier könten wir keinen Grund finden, warum die Bewegung dergestalt sich mittheilete, daß beyde durch den Stoß gleiche Geschwindigkeit erhielten. Allein da wir gesehen, daß alles nach und nach geschiehet, die Cörper erstlich gegen einander drucken und dadurch einer der Bewegung des andern wiederstehet (§. 669), darnach durch diesen Druck zusammen hangen als wenn sie einer wären (§. 672); so haben wir genungsamen Grund gefunden, daß die Geschwindigkeit in allen Theilen beyder Cörper gleich groß seyn muß (§. 673): denn es wird uns dadurch begreiflich, warum es geschiehet. Dasjenige, was zur Erläuterung des Unterscheides zwischen der Wahrheit und dem Traume angeführet worden (§. 143), kan hier nicht weniges Licht geben. Eben so würde es ein Sprung seyn, wenn die Speise den Leib nähren könte, ohne daß sie ver-

dauet würde, oder überhaupt, wenn aus einer Materie etwas neues werden könte, ohne daß sie vorher gantz aufgelöset und verschiedenes von einander gesondert würde. Denn alsdenn wäre nicht mehr begreiflich, wie eines aus dem andern kommen könte. Und dannenhero hindert der zureichende Grund den Sprung, gleichwie der Mangel desselben im Traume ihn leiden kan (§. 30).

Warum ein Cörper durch alle darzwischen liegende Oerter sich bewegen muß aus einem in den andern.

§. 690. Und hieraus wird begreiflich, warum ein Cörper, der sich beweget, aus keinem Orte in den andern kommen kan, ohne daß er sich durch alle darzwischen liegende Oerter zugleich bewegen muß, und solchergestalt der Weg immer in einem fortgehen muß. Nemlich, wenn man fraget, warum dieses geschiehet, kan man kurtz antworten: weil die Natur keinen Sprung leidet, sondern was natürlich zu gehet, von einem zu dem andern kommen muß (§. 689). Soll man aber erklären, was den für ein Sprung geschehen würde, das ist, wenn man weiter fraget: warum hier die Natur keinen Sprung leidet? so muß man wie in allen Fällen, wo diese Frage aufgeworffen wird, antworten: weil sonst nicht begreiflich wäre, wie der Cörper aus dem einen Orte in den anderen kommen wäre, und dannenhero diese Veränderung des Ortes keinen zureichenden Grund hätte (§. 29): welches

ches nicht stat finden kan (§. 30), absonderlich in der Wahrheit der Dinge (§. 143).

Woher plötzliche Begebenheiten kommen.

§. 691. Weil es aber leicht geschehen könte, daß einige plötzliche Begebenheiten mit einem Sprunge vermengeten, und daher sie nicht mehr für natürlich hielten (§. 687) folgends ein Wunder-Werck daraus machten (§. 633); so wird nicht undienlich seyn, wenn wir etwas genauer untersuchen, woher plötzliche Begebenheiten in der Natur kommen können. Da nun in den cörperlichen Dingen alles entweder von der Materie, oder der Bewegung herrühret, was in unsere Sinnen fallen kan (§. 616); so müssen entweder viel kleine Theile der Materie, oder viel kleine Bewegungen in einer sehr kleinen Zeit zusammen kommen, wenn etwas plötzlich geschehen soll. Von dem ersten dienet zum Exempel, wenn der Himmel, der gantz helle oder des Abends gestirnet ist, ehe man sichs versiehet, gantz mit dunckelen Wolcken überzogen wird. Denn man weiß (wie ich auch in einem andern Orte ausführen werde), daß die Wolcken ein Hauffen Dünste sind, und diese Dünste kommen alsdenn nicht erst, wenn sich der Himmel mit Wolcken überziehet, in die Luft, sondern sind schon vorher da gewesen: nur waren sie zerstreuet, und jetzt schiessen sie zusammen. Wie sie von einander weg wa-

ren, konte man sie wegen ihrer Kleinigkeit nicht sehen: nachdem sie aber zusammen schiessen, werden sie sichtbahr. Von der anderen Art haben wir ein Exempel an der Entzündung des Pulvers und in vielen Chymischen Versuchen. Denn wenn ein Fünckelein auf ein Pulverkörnlein fället, schmeltzet es nur ein wenig Materie und bringet sie in Bewegung; diese aber wiederum andere und so durch den gantzen Hauffen durch. (a) Weil aber hier alles sehr geschwinde zu gehet, so wird die Bewegung des entzündeten Pulvers dadurch mercklich, daß vieler kleiner Theile Bewegungen zusammen kommen.

Wie subtile die Natur die Zeit eintheilet.

§. 692. Weil aber hierzu nöthig ist, daß sowohl die vielen kleinen Theile der Materie, als die vielen kleinen Bewegungen in einer sehr kleinen und kaum mercklichen Zeit zusammen kommen; so wil nöthig seyn, daß wir uns etwas deutlich vorzustellen trachten, wie kleine die Natur die Zeit einzutheilen pfleget. Wir können die Theile der Zeit nicht anders erkennen und von anderen Theilen unterscheiden als durch die Veränderungen, die sich darinnen zu tragen (§. 96). Da nun die Vergrösserungs-Gläser die Kleinigkeiten in der Natur entdecken, die wir sonst wahrzunehmen nicht vermögend sind; müssen wir nicht weniger bey der Eintheilung

(a) Anfangsgr. der Artillerie §. 30. p. 15. 16.

lung der Zeit, als des Raumes (§. 84. 85) zu ihnen unsere Zuflucht nehmen. Es hat *Delisle* durch ein Fernglaß ein kleines Würmlein gesehen, das in einer Zeit von einer Secunde, in welcher kaum der Puls einmal schlagen kan, tausendmal den Fuß beweget. Und also kan man eine Zeit, die wir einen Augenblick nennen, noch in 1000, folgends eine Stunde, so 3600. Secunden hat, in 3600000 merckliche Theile eintheilen. Unterdessen ist dieses noch nicht der kleineste unter den mercklichen Theilen. Denn wenn wir untersuchen wollen, was von *Leeuvvenhoeken* und anderen von solchen Veränderungen aufgezeichnet worden, die sie durch gute Vergrösserungs-Gläser herausbringen können, so werden wir noch viel kleinere Theile der Zeit mercklich unterscheiden können. Ja man könte auch, wenn es nöthig wäre, selbst durch die Eintheilung des Raumes die Eintheilung der Zeit beweisen. Denn man darf nur einen Raum annehmen, dadurch in einer sehr kleinen Zeit eine Bewegung geschiehet und nach diesem untersuchen, wie kleine man in gewissen Fällen durch die Vergrösserungs-Gläser dergleichen Raum getheilet findet. Denn etwas kleines muß in einem jeden solchen Theile, er mag noch so kleine seyn, eine ge-

(b) Hist. de l' Acad. Royale des Sciences A. 1711. N. 6. des Observ. de Physique gener. p. m. 23.

wisse Zeit zubringen, indem es unmöglich zwey Theile des Raumes auf einmahl erfüllen kan.

Einfache Dinge können nicht beweget werden, sondern nur Cörper.

§. 693. Keine Bewegung theilet sich anders mit als nach und nach (§. 683). Was keine Theile hat und nachgeben, nach diesem aber sich wieder aus einander geben kan; da kan die Bewegung nicht nach und nach mit getheilet werden (§. 665. & seqq.). Und also kan dasjenige, was keine Theile hat, folgends kein einfaches Ding (§. 75), vor sich allein beweget werden. Demnach gehöret die Bewegung blos für die zusammengesetzte Dinge (§. 51), das ist, für die Cörper (§. 606).

Natur löset die Materie nicht in ihre Elemente auf.

694. Da nun die einfache Dinge von einander unterschieden und daher ausser einander sind (§. 902), keines aber vor sich beweglich ist (§. 693) so kan auch keines von dem andern gebracht werden. Und hierdurch wird nicht allein dasjenige, was von dem Zusammenhange der einfachen Dinge gesaget worden (§. 605) in grösseres Licht gesetzet; sondern es erhellet auch hieraus, daß die Natur, als welche kein anderes Mittel die Materie zu theilen als die Bewegung hat, keinesweges die Materie in ihre Elemente (§. 582) auflöset.

Die Elemente kan man nicht zu

§. 695. Und nun können wir erweisen, was wir oben blos wahrscheinlich dargethan (§. 86), nemlich daß es unmüglich sey die einfachen Dinge, das ist die Elemente

de

der Materie (§. 582), durch Vergrösserungs-Gläser zu entdecken. Denn was wir durch Vergrösserungs-Gläser entdecken, das sehen wir vermittelst des Lichtes und muß es demnach die Strahlen des Lichtes zurücke werffen. Hierzu wird eine Bewegung erfordert. Kein einfaches Ding aber ist in Bewegung (§. 693) und kan daher auch keine Bewegung einem andern mittheilen (§. 664). Also kan kein einfaches Ding Licht zurücke werffen, folgends auch nicht gesehen werden. Vielleicht werden sich einige einbilden, als wenn die Regeln der Bewegung, die wir oben angemercket, nur von Cörpern wahr wären; bey den einfachen Dingen aber wohl anders seyn könnten. Allein wir haben weder einen Begriff, noch ein Exempel einer anderen Bewegung, und daher gar keinen Grund, warum wir setzen solten, die Natur der Dinge wäre auf einander wiesprechende Regeln gebauet: Dergleichen seyn müste, wenn z. E. in Ansehung der Cörper keine Bewegung als aus einer vorhergehenden Bewegung käme, und alle Bewegung sich nach und nach mittheilete; in Ansehung der einfachen Dinge aber eine Bewegung nicht aus einer vorhergehenden Bewegung kommen, noch sich nach und nach mittheilen dörffte.

sehen bekommen, auch überhaupt nichts einfaches.

§. 696. Unterdessen muß man sich nicht einbilden, als wenn die Elemente untheilbahre

Die Materie bestehet

nicht aus gewissen unveränderlichen Theilen.

re Theile der Materie ausmachten, daraus hernach die sichtbahren Cörper entstünden. Denn da sie sich mit den zusammen gesetzten Dingen, darinnen sie befindlich sind, bewegen lassen; so kan auch bald eines, das in diesem Theile war, durch eine neue Bewegung mit abgesondert, und zu einem anderen gebracht werden (§. 684). Solchergestalt bestehet die Materie nicht aus gewissen unveränderlichen kleinen Theilen.

Krafft ist ursprünglich in den Elementen.

§. 697. Bisher haben wir gesehen, was es für eine Beschaffenheit vermöge der Erfahrung hat, wenn ein Cörper den andern beweget; oben ist aber erwiesen worden, daß ein Cörper deswegen sowohl eine widerstehende, als bewegende Krafft haben müsse (§. 607. 623). Nun kommen wir auf die schweere Frage, wie denn die Krafft eigentlich in den Cörper kommet. Wir haben oben vernommen, daß die Krafft ein fortdaurendes Ding seyn müsse (§. 660). Wir finden aber in dem Cörper nichts fortdaurendes als die Elemente (§. 584), daraus die Materie entstehet (§. 607). Derowegen muß in ihnen die Krafft ursprünglich zu finden seyn.

In den Cörpern kommen sie von flüßigen Materi-

§. 698. Gleichwie aber die sichtbahren Cörper, ja alle ihre Theile, die wir durch die allerbesten Vergrösserungs-Gläser entdecken können, nicht unmittelbahr aus den Elementen, sondern nur immer aus kleineren

Cör-

Cörpern zusammen gesetzet sind; also haben ebenfals dieselben Cörper nicht ihre Krafft unmittelbahr von den Elementen, sondern vielmehr von flüßigen Materien, die sich durch den von eigenthümlicher Materie hin und wieder leeren Raum bewegen. Ein Exempel hiervon giebet uns die Schweere, dadurch ein Cörper nicht allein der Bewegung des andern wiederstehet, wie wir solches augenscheinlich im Wasser und anderen schwerren flüßigen Materien sehen; sondern auch beweget wird, wie solches der Fall eines Steines von der Höhe ausweiset. Dann weil die Schweere nicht ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30), und daher sich verständlich muß erklären lassen (§. 77); aus dem vorhergehenden aber bekand ist, daß keine Bewegung stets vergrössert werden kan, als durch stetes stossen (§. 664): so muß die Materie des Steines, indem er herunter fället, beständig gegen den Mittelpunct der Erde gestossen werden. Demnach muß etwas seyn, welches ihn überall durchdringet und zu seinen Theilen kommen kan, das ist, man hat dazu eine subtile flüßige Materie nöthig, die in steter Bewegung ist. Eben durch dergleichen Materie wird die ausdehnende Krafft, wie nicht weniger die Magnetische Krafft, erkläret: welches an seinem Orte, nemlich in den vernünftigen Gedancken von den Würckungen der

en, die in Bewegung sind.

Na-

Natur, umständlicher wird ausgeführet werden.

Cörper hat seine Krafft in sich.

§. 699. In so weit nun ein Cörper derjenigen fremdbe Materie (denn so wollen wir diejenige nennen, die sich durch den von seiner eigenthümlichen Materie freyen Raum beweget) in sich hat; in so weit kan man sagen, daß er seine Krafft in sich hat.

Auf welche Krafft man in Erklärung der Begebenheiten in der Natur zu sehen.

§. 700. Und hieraus erhellet, daß man in Erklärung der Begebenheiten in der sichtbahren Welt nicht nöthig hat sich auf die ursprüngliche Krafft, die in denen Elementen ist (§. 697) zuberuffen; sondern nur bey denjenigen Kräfften verbleiben darf, die sich durch die Bewegung einer subtilen flüssigen Materie in dem leeren Raume des Cörpers erklären lassen (§. 698).

Worinnen die Vollkommenheit der Welt bestehet.

§. 701. Es wären wohl noch verschiedene Knoten von der Bewegung übrig, die ich aber zu anderer Zeit aufzulösen mich bemühen will. Jetzt gehe ich demnach weiter fort, und zeige, worinnen die Vollkommenheit der Welt bestehe, und woher die Unvollkommenheiten in einer Welt ihren Ursprung nehmen. Ich habe oben (§. 152) überhaupt ausgeführet, daß die Vollkommenheit eine Übereinstimmung des mannigfaltigen sey. Derowegen da die Welt aus vielen Cörpern (§. 606), und jeder wiederum aus vielen kleinern zusamen gesetzet ist (§. 613), auch

ihr

ihr Zustand alle Augenblicke sich ändert (§. 615. 625), oder überhaupt zu reden, da die Welt eine Reihe veränderlicher Dinge ist, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesamt aber mit einander verknüpfft sind (§. 544); so bestehet die Vollkommenheit der Welt darinnen, daß alles, was zugleich ist, und auf einander folget, mit einander übereinstimmet. Je grösser nun diese Übereinstimmung ist; je grösser ist auch die Vollkommenheit der Welt.

Wir können die Vollkommenheit der Welt nicht begreiffen.

§. 702. Weil die Vollkommenheit der Welt aus der Übereinstimmung aller Dinge, von den grösten an biß zu den kleinesten, sie mögen entweder zugleich seyn oder auff einander folgen, beurtheilet werden muß (§. 701), es aber nicht möglich ist, daß wir alle Dinge erkennen, viel weniger einsehen, wie sie insgesamt mit einander zusammen stimmen (§. 591); so sind wir auch nicht in dem Stande, die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen und sie ausführlich zu erklären (§. 171).

Wir können uns unterweilen im Urtheile davon betrügen.

§. 703. Derowegen da Unvollkommenheit der Theile mit zur Vollkommenheit des gantzen gehören kan (§. 170); so ist es möglich, daß wir, die nur die Vollkommenheit der Theile in etwas erblicken, keines weges aber die Vollkommenheit der gantzen Welt zu begreiffen fähig sind (§. 702), die Welt unterweilen in einem und dem anderen Stücke

cke für unvollkommen ansehen, ob sie gleich in der That die gröste Vollkommenheit hat, die in einer Welt seyn kan.

Auch im Urtheile von der Vollkommenheit eintzeler Dinge.

§. 704. Ja dieses geschiehet nicht allein, wenn wir von der Vollkommenheit der gantzen Welt urtheilen wollen; sondern wir können auf eben diese Weise verstossen, wenn wir von den Vollkommenheiten ihrer Theile, ja auch wohl gantz kleiner Cörper urtheilen sollen. Denn bey einem jeden Dinge in der Welt finden wir so eine grosse Mannigfaltigkeit und eine vielfältige Verknüpfung mit anderen, daß wir nicht alles zu übersehen fähig sind. Derowegen kan auch hier etwas vorkommen, was eintzeln vor sich betrachtet mit Recht für eine Unvollkommenheit gehalten wird, aber gantz ein anderes Ansehen gewinnet, wenn es in der Verknüpffung mit anderen Dingen erwogen wird.

Absonderlich wenn wir von unserem Zustande urtheilen.

§. 705. Absonderlich vergehen wir uns in diesem Stücke, wenn wir von der Vollkommenheit unsers Zustandes urtheilen sollen: denn wir sehen nur auf das gegenwärtige und gedencken daher nicht daran, wie es mit dem vergangenen und künfftigen zusammen stimmet. Ja wir übersehen nicht einmal das gegenwärtige gantz, und überlassen demnach zu überlegen, wie es mit einander zusammen stimmet. Wer demnach von seinem Zustande vernünfftig urtheilen will,

muß

muß beydes, was insgemein vergessen wird, sorgfältig beobachten.

Vollkommenheit der Welt hat ihre besondere Regeln.

§. 706. Jede Vollkommenheit hat ihre Regeln, daraus sie beurtheilet wird (§. 164). Derowegen muß auch die Vollkommenheit der Welt ihre Regeln haben, daraus man sie beurtheilen kan. Und demnach muß man sich um diese Regeln bekümmern, wenn man von der Vollkommenheit der Welt urtheilen will.

Wie man sie erkennet.

§. 707. Die Regeln nehmen ihren Ursprung aus dem Grunde der Vollkommenheit (§. 164). Z. E. Der Grund von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung derer vor ihm stehenden Dinge, und demnach entspringen diese Regeln, darnach das Auge zusammen gesetzet ist, aus dieser Abbildung der vor ihm stehenden Dinge. Da nun aber die Vollkommenheit der Welt erfordert, daß alles mit einander zusammen stimmet (§. 152); so müssen alle besondere Gründe von den Vollkommenheiten besonderer Dinge auch einen Haupt-Grund haben, darinnen sie endlich alle insgesamt zusammen kommen, und durch den sie begriffen werden. Und aus diesem Haupt-Grunde entspringen die allgemeinen Regeln, daraus nach diesem die besondern hergeleitet werden. Wer demnach die Regeln durch die Vernunfft heraus bringen wolte, der müste für allen Dingen den Haupt-

Grund der Vollkommenheit suchen und daraus die allgemeinen Regeln herleiten, nach diesem auch die Gründe von der Vollkommenheit der besonderen Dinge durch Hülffe des Haupt-Grundes aus ihrem Wesen (§. 33) suchen, und daraus ferner die Regeln der besondern Vollkommenheiten herleiten und mit den allgemeinen Regeln verbinden. Man kan aber auch noch einen andern Weg gehen, darauf man sich leichter zurechte findet, als auf dem vorigen. Nemlich man suchet den Grund der Vollkommenheit besonderer Dinge (§. 157) und ziehet daraus ihre Regeln. Da nun die besondere Regeln die allgemeineren in sich fassen; so kan man durch Hülffe derselben auf allgemeinere kommen. Es wäre demnach dienlich, wenn man nach denjenigen Lehren, die in dem ersten Capitel von der Vollkommenheit der Dinge überhaupt gegeben worden (§. 152. & seqq.), die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge, die wir in der Natur und Kunst antreffen, untersuchte, und ihre Regeln mit Fleiß anmerckte, so würden nach diesem die allgemeinen Regeln sich gar leichte geben.

Besondere Wissenschafft davon.

§. 708. Ich zweiffele nicht, daß, wenn man in dieser Sache vieles untersuchte, man mit der Zeit eine besondere Wissenschafft von den Regeln der Vollkommenheit der Natur und Kunst machen könte, die

auch

auch im menschlichen Leben zu einem klugen Wandel und vernünfftigem Verfahren in allen Dingen vieles beytragen würde (§. 19. Mor.)

§. 709. Wir haben oben einige dergleichen allgemeine Regeln, darinnen die Vollkommenheit der Natur gegründet ist, schon gehabt. Hieher rechne ich, daß die Natur keinen Sprung thut: denn dadurch geschiehet, daß alles in der Welt begreiflich wird und, wie ich unten zeigen werde, die Welt nicht nur ein Werck der Macht, sondern auch der Weisheit GOttes ist, auch die Wercke der Natur uns vergnügen können. Es gehöret hieher, daß ein Cörper jederzeit soviel in den anderen zurücke würcket, als er in ihn würcket: denn darinnen gründen sich die Regeln der Bewegung, welche die Ordnung der Natur ausmachen. Und anderswo hat man schon mehrere dergleichen angemercket, als daß die Natur den kürtzern Weg dem weiteren vorziehet, und also keine Umbwege leidet, wie aus den Regeln der Bewegungen erhellet, die ich in meinen Elementis Mechanicæ erwiesen. Eben dergleichen Regel ist, daß in der Natur immer einerley Krafft erhalten wird, wie der Herr von Leibnitz gefunden und ich in meinen Elementis Mechanicæ (§. 425. 426) erwiesen.

Exempel dieser Regeln.

Woher die Unvollkommenheiten in der Natur kommen.

§. 710. Ich habe oben überhaupt erwiesen, daß unterweilen die Regeln der Vollkommenheit wieder einander streiten können und daher eine Ausnahme von der Regel entstehet, daraus die Unvollkommenheit kommet (§. 164. 165. 169). Derowegen da auch in der Welt ein grosser Unterscheid der Dinge ist, die alle ihre besondere Regeln der Vollkommenheit haben, und unterdessen doch auch allgemeine Regeln der Vollkommenheit sind (§. 706. 709); so ist leicht zu erachten, daß auch hier unterweilen die Regeln wieder einander lauffen und dadurch eine unvermeidliche Unvollkommenheit verursachen können. Z. E. Der Grund von der Vollkommenheit des Auges ist die Abbildung der Dinge, die wir sehen sollen. Zur Vollkommenheit dieser Abbildung gehöret zweyerley, nemlich Klarheit und Deutlichkeit, denn sonst kan die Sache nicht recht erkandt und von anderen unterschieden werden. Die Klarheit erfordert, daß die Strahlen des Lichtes nicht zu schwach werden, wenn sie hinten auf das Auge kommen: hingegen die Deutlichkeit will haben, daß das Bild groß ist, damit mehrere Theile sich darinnen unterscheiden lassen. Wer in der Optick erfahren ist, auch nur dasjenige verstehet, was ich in den Anfangs-Gründen der Optischen Wissenschafften, die zu Anfange des dritten Theiles der deutschen Mathe-

thematick zu finden, gelehret, der weiß, daß die viele Deutlichkeit der Klarheit hinderlich ist. Derowegen hat hier (anderer Regeln zugeschweigen, die gleichfalls mit den Regeln der Vollkommenheit des Auges streiten) von der Regel der Deutlichkeit einige Ausnahme geschehen müssen, damit der Klarheit nichts vergeben würde. Und daraus entstehet die Unvollkommenheit des Auges, daß es blos nicht so scharf sehen kan, als durch ein Vergrösserungs-Glaß. Unterdessen wenn man das Auge als einen Theil des menschlichen Leibes ansiehet, und nach diesem die Unvollkommenheit des Auges mit der allgemeinen Vollkommenheit des gantzen Leibes vergleichet; so findet man, wie vorhin schon überhaupt ausgeführet worden (§. 703), daß die Unvollkommenheit des Auges mit zur Vollkommenheit des Leibes gehöret, als welcher in der That überhaupt weniger Vollkommenheit haben würde, wenn das Auge mehrere hätte. Wir dürffen nicht zweiffeln, daß, was wir hier in diesem kleinen Exempel antreffen, solches auch in allen übrigen sich so befinde. Es brauchet weiter nichts, sich dessen zu versichern, als daß man diejenige Arbeit vornimmet, die ich vorhin vorgeschlagen (§. 707).

§. 711. Unter die Unvollkommenheiten der Natur müssen wir auch die ausserordentlichen oder ungewöhnlichen Begebenheiten in

Ursprung der ausserordentlichen

chen Begebenheiten.

der Natur rechnen, als wenn Misgeburten gebohren werden, und dergleichen. Denn auch dieses sind Ausnahmen von der Regel, welche aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil verschiedene von den allgemeinen Regeln in diesen Fällen mit einander streiten. Und können wir ohne Irrthum sagen, daß selbst die Regeln, durch welche die Ordnung in der Welt erhalten, und das ordentliche hervorgebracht wird, auch das ausserordentliche zu seiner Zeit und in seinem Orte, und also das von den Regeln abweichende hervor bringen. Derjenige, welcher die Optick gelernet, kan sich hierinnen am besten zurechte finden. Wir finden daselbst Regeln, nach welchen sich das Sehen richtet. Allein eben diese Regeln, nach welchen wir in den meisten Fällen die Sachen recht sehen, wie sie sind, halten auch den Grund in sich, warumb uns unterweilen die Sachen gantz anders aussehen als sie in der That sind. Z. E. Eben diejenige Regel, darnach erfolget, daß ich eine Sache, die beweget wird, in der Bewegung sehen kan, machet es, daß mir vorkommet, als wenn sich etwas bewegete, so nicht in Bewegung ist, oder auch als wenn etwas stille stünde, das sich beweget (§. 88. 96. Opt.).

Wenn eine Welt vollkommener

§. 712. Unterdessen ist gewiß, daß eine Welt vollkommener ist, wo die Ausnahme dergestalt eingerichtet, daß die gröste Zusammen-

menstimmung mit den Regeln beybehalten wird (§. 166), als wenn die Ausnahme von einer Regel wieder eine Ausnahme von der andern verursachet, In dem letztern Falle werden die Unvollkommenheiten ohne Noth sich häuffen und hingegen viele Vollkommenheiten zurücke bleiben, die bey einer anderen Ausnahme stat gefunden hätten. Es ist aber uns unmöglich dieses in einer Welt ins besondere zu zeigen (§. 702); jedoch in besonderen Cörpern, die man alle als kleine Welten anzusehen hat (§. 544), als die Leiber der Thiere und unsere eigene Leiber sind, wird sich solches gar wohl begreiffen lassen.

mener als die andere.

Noch weitere Gründe der Vollkomenheit der Welt.

§. 713. Da die Vollkommenheit in einer Übereinstimmung des mannigfaltigen bestehet (§. 152), diese Übereinstimmung aber um soviel gröſſer ist, je eine gröſſere Mannigfaltigkeit der Dinge anzutreffen, die mit einander übereinstimmen; so ist eine Welt vollkommener, darinnen eine gröſſere Mannigfaltigkeit der Dinge anzutreffen, als wo man weniger Unterscheid wahrnimmet, und folgends wo mehr wahrzunehmen ist, als wo man weniger wahrzunehmen findet.

Einwurf.

§. 714. Es könte einem hierbey ein Zweiffel entstehen, der werth ist, daß man darauf acht. Vor diesem machte man die Uhren aus viel mehr Rädern als jetzund: jedermann hält die jetzigen Uhren eben des-

wegen für vollkommener als die alten, weil man mit wenigen Rädern ausrichten kan, wozu man vor diesem weit mehrere von nöthen hatte. Und wenn einer Uhren noch aus weniger Rädern verfertigen könte, als wir jetzund haben, die doch aber eben das jenige verrichteten, was unsere jetzige Uhren thun können; so würde man sie wegen ihrer geringeren Zusammensetzung für vollkommener halten. Ja überhaupt hält man es für eine Unvollkommenheit, wenn durch vieles geschichet, was man durch weniges ausrichten könte. Derowegen solte man meinen, eine Welt, wo eine nicht so grosse Menge der Dinge anzutreffen wäre, wäre vollkommener, als eine die allzusehr zusammengesetzet ist. Ja auf solche Weise folge nicht, daß eine Welt vollkommener sey, wo mehr wahr zu nehmen sich ereignet; sondern nur wo alles besser zusammen stimmet.

Antwort. §. 715. Ich will nicht in Abrede seyn, daß dieser Einwurf denenjenigen Schwürigkeiten machen kan, welche die Natur der Vollkommenheit nicht genung eingesehen. Allein das Exempel von der Uhr, dadurch man den Einwurf erläutert, ist auch geschickt allen Zweiffel zu heben, wenn man ihm etwas nachdencket. Indem wir urtheilen, daß eine Uhr die andere an Vollkommenheit übertrifft, weil sie weniger zusammen gesetzet ist;

so

so nehmen wir dabey an, daß eine so gut gehet als die andere und man mit einer so weit kommet als mit der andern. Wäre hierinnen ein Unterscheid anzutreffen, daß z. E. die mehr zusammengesetzte Uhr richtiger gienge, oder mehrere Abwechslungen der Zeit anzeigete, als die andere von einer einfachern Zusammensetzung; so würde man diese wegen ihrer einfachern Zusammensetzung der andern nicht vorziehen. Woraus man ersiehet, daß man die Mannigfaltigkeit, durch deren Uebereinstimmung die Vollkommenheit grösser wird, hauptsächlich in dem veränderlichen zusuchen hat, was durch das fortdaurende hervor gebracht wird. Damit wir nun, was von den Uhren gesaget worden, auf die Welt deuten; so müssen wir uns zwey Welten vorstellen, in welchen einerley Begebenheiten sich ereignen, gleichwie die beyden Uhren einerley Abwechslungen der Zeit anzeigen, deren eine aber aus einer grösseren Menge Materie und aus mehrerer daraus verfertigten beständigen Cörpern bestehet, als die andere, gleichwie die eine Uhr eine grössere Anzahl der Räder hat, als die andere. Hier wäre in einer Welt nicht mehr veränderliches wahrzunehmen als in der andern, und doch würde es in der einen Welt durch weniger zuwege gebracht als in der anderen: derowegen wäre freylich die Welt, da man durch wenigere Ma-

terie und durch eine geringere Anzahl der beständigen Cörper dieses erhielte, viel vollkommener als die andere, wo man durch mehrere Umbwege eben nur so viel ausrichtete. Hingegen setzte man, daß in einer Welt durch mehrere Materie und eine grössere Anzahl der beständigen Cörper mehr mit einander zusammen stimmende Begebenheiten erhalten werden als in einer andern Welt, wo nicht soviel Materie ist und da es nicht soviel beständige Cörper hat, gleichwie eine Uhr, die mehr zusammen gesetzet ist, mehrere Abwechslungen der Zeit zeiget als eine andere von einer einfacheren Zusammensetzung; so ist kein Zweiffel, daß nicht die Welt, die mehrere Materie und auch eine grössere Anzahl beständiger Cörper hat, der andern vorzuziehen sey, da sich alles weniger befindet.

Noch mehrere Gründe der Vollkommenheit der Welt.

§. 716. Es ist aber auch wohl zu bedencken, daß je mehr die Begebenheiten in der Welt zusammen stimmen, je mehr daselbst wahr zu nehmen ist. Wo aber dieses geschiehet, da ist eine grössere Vollkommenheit (§. 152). Man siehet zugleich hieraus, daß wenigere Ausnahme von der Regel vorkommet in dem, was vollkommener ist: denn jemehr alles zusammen stimmet, je weniger giebet es Abweichungen. Und daher ist die Welt vollkommener, wo das auſſer-

Or-

ordentliche seltener ist, als wo es ofte vorkommet (§. 711).

Ordnung in der Welt.

§. 717. Da in der Vollkommenheit Ordnung ist (§. 156); so muß auch in einer Welt um soviel mehr Ordnung seyn, je mehr Vollkommenheit darinnen ist.

Worinnen die Ordnung der Natur bestehet.

§. 718. Da nun aber alle Ordnung auf Regeln gegründet ist (§. 150); so machen die Regeln, darnach die Veränderungen in der Natur sich ereignen, und die cörperlichen Dinge zusammen gesetzet sind, die **Ordnung der Natur aus.**

Unterscheid der Ordnung und Vollkommenheit.

§. 719. Es sind aber diese Regeln von denen nicht unterschieden, daraus die Vollkommenheit der Welt beurtheilet wird (§. 706). Unterdessen bleibet doch die Ordnung von der Vollkommenheit unterschieden. Denn wenn die Regeln alle zusammen stimmen; so erwächset die Vollkommenheit daraus (§. 152). Nemlich Regeln machen Ordnung (150); Zusammenstimmung der Regeln und solche Ausnahme, dabey die gröste Zusammenstimmung beybehalten wird, machet die Vollkommenheit aus.

Alles ordentliche ist nicht gleich vollkommen.

§. 720. Daher ist nicht alles gleich vollkommen, was ordentlich ist. Denn z. E. Es können die Fenster und Thüren in einem Gebäude nach den Regeln der Wohlgereimheit eingerichtet seyn. Da nun die Wohlgereimheit in einer Aehnlichkeit der-

sel-

selben und ihrer Lage sich gründet (26. Architt.); so sind sie ordentlich (§. 132). Und diese Ordnung hat ihre Regeln, die man aus der erwehnten Aehnlichkeit in jedem gegebenen Falle heraus bringen kan (§. 141). Unterdessen dörffen doch die Fenster wegen dieser Ordnung nicht vollkommen seyn: denn es können viele Regeln bey ihnen in acht genommen seyn, die nicht in einem allgemeinen Grunde, das ist in der Haupt-Absicht der Fenster, zusammen kommen, und daher nicht mit einander zusammen stimmen. Ja es können Regeln in acht genommen seyn, die nicht mit den allgemeinen Regeln der Vollkommenheit cörperlicher Dinge zusammen stimmen. Und solchergestalt fehlet es an Vollkommenheit, ob wohl Ordnung vorhanden ist.

Ordnungen sind der Vollkommenheit nach von einander unterschieden.

§. 721. Man pfleget dannenhero auch die Vollkommenheit der Ordnung beyzulegen, und kan eine Ordnung vollkommener seyn als die andere. Es geschiehet aber nicht deswegen, daß mehr Regeln bey einer anzutreffen als bey der andern; sondern daß die Regeln bey einer mehr zusammen stimmen als bey der andern. Dieses erhellet daraus, weil das überflüßige nicht mit zur Vollkommenheit gehöret. Die Menge der Regeln kan wohl einen Uberfluß, aber keine Vollkommenheit machen. Hingegen ist

der

der Uberfluß auch nicht gleich eine würckli-liche Unvollkommenheit, ob er gleich mit zum Mangel der Vollkommenheit gerechnet werden kan. Denn die Unvollkommenheit entstehet aus dem Streite der Regeln, wodurch eine Ausnahme ohne genungsamen Grund geschiehet. Nemlich es können viel Regeln in einer Ordnung zusammen kommen, die nicht in einem Haupt-Grunde mit einander zusammen stimmen. Diese Regeln streiten zwar an sich nicht wieder einander, indem sie sonst nicht zugleich stat finden könten, und also machen sie eigentlich keine Unvollkommenheit aus (§. 169). Unterdessen da sie doch nicht zusammen stimmen, tragen sie auch nichts zur Vollkommenheit bey, und daher sind sie in Ansehung der Vollkommenheit als überflüßig anzusehen.

Ordnung der Welt kan von uns nicht jederzeit, noch völlig aus der Erfahrung erkand werden.

§. 722. Weil man die Ordnung nicht siehet, bis man die Aehnlichkeit in den Abwechslungen der Reihen so wohl der Zeit, als dem Raume nach wahr nimmet (§. 132); so kan viel Ordnung in einer Welt verborgen seyn, die wir nicht wahrnehmen, indem wir zu wenig von ihr übersehen. Und da wir vollends die Sachen nur undeutlich erkennen, und daher nicht wahrnehmen, was in ihnen ähnliches zu finden (§. 214), folgends für unähnlich halten, was viele Aehnlichkeit so wohl dem Raume, als der

Zeit

Zeit nach in sich hat: so können wir gar Ordnung für Unordnung halten. Derowegen wird man die Ordnung der Welt aus der Erfahrung nicht wohl erweisen, ob man sie gleich wieder Einwürffe zulänglich vertheidigen kan. Unten aber, wenn wir von GOtt handeln werden, wird sich dieselbe aus seinen Eigenschafften erweisen lassen.

Warum solches geschiehet.

§. 723. Wir haben vorhin (§. 587) vernommen, daß in der Welt kein Ding dem andern ähnlich seyn kan: welches, wie es der Beweis ausweiset, von einer völligen Aehnlichkeit verstanden wird. Derowegen wenn was ähnliches in denen Dingen, die in der Welt sind, anzutreffen ist; so ist es allezeit mit unter das unähnliche versteckt. Da wir nun die Ordnung nicht eher erkennen, als bis wir das Aehnliche deutlich begreiffen (§. 136); so erhellet hieraus von neuem, warum uns die Ordnung der Natur öffters verborgen bleiben muß.

Was der Lauf der Natur ist.

§. 724. Weil alles in der Welt so erfolget, wie es das Wesen der Dinge, und die Regeln der Bewegung, von denen oben (§. 675. 682) ist geredet worden, mit sich bringen (§. 614. 615); so kan man nun deutlich begreiffen, was das jenige eigentlich ist, welches man den Lauf der Natur zu nennen pfleget. Nemlich der **Lauf der Natur** ist nichts anders als der Erfolg der Begeben-

hei-

heiten in der Welt nach dem Wesen der darinnen sich befindlichen Dinge und den Regeln der Bewegung.

§. 725. Und demnach ist dem Lauffe der Natur gemäß, was seinen Grund in den Gesetzen der Bewegung und dem Wesen der Dinge hat, folgends alles, was natürlich ist (§. 630); hingegen ist dem Lauffe der Natur zu wieder, was keinen Grund in dem Wesen der Dinge, oder in den Gesetzen der Bewegung hat, sondern dessen entgegen gesetztes vielmehr darinnen gegründet ist. Was ihm gemäß ist. Was wieder ihn ist.

§. 726. Und demnach sind die Wunder-Wercke dem Lauffe der Natur zu wieder (§. 633). Und verrücken also den Lauf der Natur (§. 639). Wunder-Wercke sind ihm zu wieder.

Das 5. Capitel.

Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt.

§. 727.

ICh habe zwar schon oben in dem dritten Capitel weitläufftig von der Seele gehandelt, aber nur in soweit wir ihre Würckungen wahrnehmen und einen deutlichen Begriff davon erreichen können (§. 91). Nun müssen wir unter- Gegenwärtiges Vorhaben.

tersuchen, worinnen das Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt bestehe, und wie darinnen dasjenige gegründet ist, was wir von ihr wahrnehmen und oben angemercket haben. Wobey sich denn noch verschiedenes von der Seele wird abhandeln lassen, darauf uns die Erfahrung nicht so gleich leitet.

Warum wir vom bewust seyn den Anfang machen.

§. 728. Das erste, was wir von uns angemercket haben, war, daß wir uns unserer und anderer Dinge ausser uns bewust sind (§. 1), das ist, daß wir wissen, wir stellen uns jetzund viele Dinge als ausser uns vor (§. 194). Z. E. Ich weiß es, daß ich jetzund den Spiegel und meine Gestalt in dem Spiegel sehe. Ich weiß es, daß ich den Spiegel in Händen habe und ihn weglege. Ich weiß es, daß ich an stat des Spiegels das Schnupf-Tuch ergreiffe und den Flecken wegwische, den ich im Spiegel an dem Gesichte erblicket. Derowegen lasset uns nun untersuchen, wie es zugehet, daß wir uns dessen bewust sind.

Wenn wir uns einer Sache bewust sind.

§. 729. Wir finden demnach, daß wir uns alsdenn der Dinge bewust sind, wenn wir sie von einander unterscheiden. Als in dem erst gegebenen Exempel bin ich mir bewust, daß ich den Spiegel sehe, wenn ich nicht allein die verschiedenen Theile, die ich in ihm wahrnehme, von einander unterscheide, sondern auch selbst den Unterscheid

des

des Spiegels von anderen Dingen, die ich entweder mit ihm zugleich sehe oder kurtz vorher gesehen, vorstelle. Gleichergestalt bin ich mir bewust, daß ich das Schnupfftuch ergreiffe, indem ich es nicht allein von dem Spiegel, den ich vorher in Händen gehabt, sondern auch von den Händen, von dem Tische, wo ich es wegnehme, und von anderen Dingen, die ich zu gleich sehe, unterscheide. Wenn wir den Unterscheid der Dinge nicht bemercken, die uns zu gegen sind; so sind wir uns dessen nicht bewust, was in unsere Sinnen fället. Z. E. Wenn einer in einem Buche lieset, der ist sich nicht dessen bewust, was er höret, ob gleich der Schall der Worte einmahl wie das andere in seine Ohren fället und die gewöhnliche Veränderung darinnen verursachet. Und in diesem Falle sagen wir, wenn wir die Ursache anzeigen wollen, warum wir uns dessen nicht bewust sind: wir hätten nicht recht acht darauf gehabt. Wenn wir aber nun untersuchen, was wir denn dadurch verlohren, daß wir nicht recht acht darauf gehabt: so werden wir nichts anders finden, als daß wir den Unterscheid des Schalles, dadurch die Wörter sich zu erkennen geben, nicht bemercket. Denn wir haben wohl gehöret, daß geredet worden, wissen doch aber nicht, was es eigentlich gewesen.

Wenn wir uns unser bewust sind.

§. 730. Eben hieraus erhellet, wenn wir uns unser bewust sind, nemlich wenn wir den Unterscheid unserer und der anderen Dinge bemercken, derer wir uns bewust sind. Dieser Unterscheid aber zeiget sich so gleich, so bald wir uns der anderen Dinge bewust sind. Denn sollen wir uns dessen, was wir durch unsere Sinnen erkennen, bewust seyn, so müssen wir den Unterscheid desjenigen, was wir in ihm wahrnehmen bemercken, ja auch die Sache, die wir dadurch erkennen, von andern Dingen zugleich unterscheiden (§. 729). Allein so wohl die Vorstellung der Dinge, als auch (welches noch klärer zu seyn scheinet) dieses unterscheiden ist eine Würckung der Seele, und wir erkennen demnach dadurch den Unterscheid der Seele von denen Dingen, die sie sich vorstellet. Und demnach sind wir uns auch unserer bewust (§. 729). Die Erfahrung stimmet mit dem, was ich gesaget, überein. Denn wenn wir an die Würckungen der Seele nicht gedencken, die sich in ihr ereignen, und uns dadurch von denen Dingen, die wir gedencken, unterscheiden; so sind wir uns auch unserer nicht bewust und, wenn uns alsdenn jemand fragen solte, ob wir uns jetzund unserer bewust wären, würden wir ihm keine andere Antwort geben, als wir hätten jetzund nicht an uns gedacht. Wil man nun

weiter untersuchen, was denn jetzund gefehlet, da wir an uns selbst nicht gedacht haben, und sonst zugegen ist, wenn wir an uns selbst gedencken; so werden wir nichts anders finden, als daß wir nicht die Würckungen unserer Seele und dadurch den Unterscheid unserer von dem, was wir gedencken, uns vorgestellet haben.

Dunckelheit der innerlichen Empfindung hebet das bewust seyn auf.

§. 731. Wenn wir den Unterscheid der Dinge, nicht bemercken, so entstehet daraus Dunckelheit der Gedancken (§. 201). Derowegen wenn in dem jenigen, was wir uns auf einmahl vorstellen, gar kein Unterscheid zu bemercken ist, so daß wir in der gantzen Vorstellung nicht das Geringste unterschieden; so wären unsere gantzen Gedancken dunckel (§. 201). Wir wären aber alsdenn uns auch keiner Sache (§. 729), folgends auch unser selbst nicht bewust (§. 730) Also hebet die völlige Dunckelheit das Bewust seyn auf.

Bewüst seyn erfordert Klarheit und Deutlichkeit der Gedancken.

§. 732. Hingegen da die Klarheit aus Bemerckung des Unterscheides im mannigfaltigen (§. 201) und die Deutlichkeit aus der Klarheit der Theile entspringet (§. 207); so lässet sich auf eben die Art begreiffen, daß die Klarheit und Deutlichkeit der Gedancken das Bewust seyn gründet.

Zum Bewust seyn wird

§. 733. Wer Sachen von einander unterscheidet, der muß sie gegen einander halten. Denn wir unterscheiden sie von einan-

Uberdencken erfordert.

der, wenn wir in der einen wahrnehmen, was wir nicht in die Stelle dessen setzen können, das wir in der andern antreffen (§. 17). Wir können aber dieses nicht wahrnehmen, als wenn wir entweder die Sachen selbst, oder was sich in ihnen unterschiedliches findet, gegen einander halten. Wenn wir das mannigfaltige gegen einander halten und von einander unterscheiden, nennen wir es überdencken. Derowegen ist klar, daß zu dem Bewust seyn das Uberdencken erfordert wird. Wenn demnach ein Ding nichts überdencken kan, so ist es sich keiner Sache und folgends auch nicht seiner selbst bewust.

Zum Bewust seyn wird ein Gedächtniß erfordert.

§. 734. Wer die Gedancken gegen einander hält, der muß nicht allein behalten können, was er gedencket, sondern auch wissen, daß er den Gedancken schon vorhin gehabt, und demnach mit einem Gedächtnisse begabet seyn (§. 248). Da nun derjenige, der sich seiner und anderer Dinge bewust ist, Gedancken gegen einander hält und von einander unterscheidet (§. 733); so muß er auch ein Gedächtnis haben. Und solchergestalt wird zum Bewust seyn ein Gedächtnis erfordert.

Wie es eigentlich zu gehet,

§. 735. Und nun begreiffen wir, wie es eigentlich zu gehet, daß wir uns bewust sind, das ist, daß wir wissen, was wir gedencken,

daß wir uns bewust sind.

oder warum unsere Gedancken ein Bewust seyn mit sich bringen (§. 194). Nemlich wenn wir etwas gedencken, so behalten wir einen Gedancken durch eine merckliche Zeit und unterscheiden ihn gleichsam von sich selbst durch die Theile der Zeit, die wir, ob zwar nur undeutlich (§. 206) von einander unterscheiden. Wir halten ihn gegen ihn selbst und erkennen, daß er noch derselbe ist (§. 17), und auf solche Weise bedencken wir zu gleich, daß wir ihn vorhin gehabt. Und also bringet das Gedächtnis und Uberdencken das Bewust seyn hervor (§. 733. 734).

Jeder Gedancke hat seine abgemessene Zeit.

§. 736. Weil solchergestalt verschiedenes in der Seele nach einander vorgehen muß, wenn sie sich eines Dinges, bewust seyn soll (§. 735): so wird zum Bewust seyn Zeit erfordert (§. 94). Da nun unsere Gedancken Veränderungen der Seele sind, deren wir uns bewust sind (§. 194); so geschiehet ein jeder Gedancke in der Zeit, oder ein jeder Gedancke hat seine abgemessene Zeit.

Warum Gedancken eine Geschwindigkeit haben.

§. 737. Da nun aber eine Zeit grösser seyn kan als die andere; so kan auch ein Gedancke länger dauern als der andere. Und daher eignet man den Gedancken eine Geschwindigkeit zu, und kan also ein Gedancke geschwinder seyn als der andere. Und dieses hat einige verleitet, daß sie die Ge-

dancken für eine Bewegung einer subtilen flüßigen Materie gehalten: sie haben aber nicht erwogen, daß das übrige, was überhaupt bey jeder Bewegung anzutreffen ist, bey dem Gedancken nicht angetroffen wird. Es wird solches hier ausführlich zuzeigen allzu weitläufftig fallen: es ist aber auch nicht nöthig, indem man leicht siehet, daß die Redens-Art bloß von der Bewegung entlehnet wird, wenn man den Gedancken eine Geschwindigkeit zueignet, hingegen ihre Geschwindigkeit sich ohne Bewegung begreiffen lässet, massen ich ja nichts von der Bewegung angenommen, als ich sie erwiesen.

Kein Cörper kan dencken.

§. 738. Alle Veränderungen eines Cörpers geschehen durch die Bewegung (§. 615) und haben ihren Grund in der Grösse, Figur und Lage der Theile (§. 614). Derowegen wenn ein Cörper dencken solte, so müsten die Gedancken eine Veränderung seyn, die in der Lage einiger Theile von gewisser Grösse und Figur durch eine determinirte Bewegung geschähe. Solte nun der Gedancke durch eine gewisse Zeit erhalten werden, so müsten entweder die Theile in ihrer Lage erhalten und also ihre Bewegung gehemmet werden, oder es müsten andere ähnliche durch eine ähnliche Bewegung in ihre Stelle gebracht werden. Solte ferner der Cörper sich dieser Veränderung bewust seyn;

seyn; so müsten die beyden ähnlichen Zustände des Cörpers (§. 18) mit einander verglichen und ihre Aehnlichkeit in sich, ihr Unterscheid aber sowohl der Zeit nach, als in Ansehung des Cörpers bemercket werden (§. 733). Da nun dieses durch die Bewegung der Theile, nicht kan zu wege gebracht werden, denn diese können weiter nichts als durch ihre Grösse, Figur und Lage etwas zusammen gesetztes vorstellen; so kan der Cörper sich dieser Veränderung und der dadurch zu Stande gebrachten Vorstellung nicht bewust seyn (§. 735). Weil also die Gedancken das Bewust seyn mit sich bringen (§. 194); so kan kein Cörper dencken.

Auch subtile Materie kan nicht dencken.

§. 739. Ich weiß wohl, daß diejenigen, welche dem Cörper Gedancken zu eignen, sich einbilden, es bestünden die Gedancken in der Bewegung einer subtilen Materie im Gehirne. Allein da wir in unserem Beweise nicht angenommen haben, daß die Materie grob seyn soll; so bleibet er noch wie vorhin fest und unbeweglich stehen, man mag die Materie so subtil annehmen, als man immermehr wil. Denn wir können es doch nicht weiter bringen, als daß zum höchsten dadurch eine Vorstellung eines zusammen gesetzten erhalten wird: das Bewust seyn aber, welches doch zu den Ge-

dancken erfordert wird (§. 194), bleibet eben wie vorhin weg.

Unterscheid der Gedancken und der Vorstellungen in einer Machine.

§. 740. Wenn aber auch gleich eine Machine oder ein Cörper vorhanden wäre, darinnen durch die Würckung des Lichtes und andere äusserliche Berührungen eine innerliche Bewegung erreget würde, dadurch eine subtile Materie in solche Ordnung gesetzet würde, daß sie den äuserlichen Cörper, von dem das Licht herkäme, oder der sie sonst auf eine andere Weise berührete, vorstellete; so würde doch noch ein mercklicher Unterscheid zwischen dieser Vorstellung und dem Gedancken der Seele seyn, dadurch sie sich eben diesen Cörper vorstellete. Denn in dem Cörper geschähe die Vorstellung in ihm; die Seele aber stellet sich alles als ausser ihr vor. Und die Ursache ist aus dem klar, was wir schon gesaget. Die Seele stellet sich die Sachen, daran sie gedencket, als ausser sich vor, weil sie dieselben als von sich unterschieden erkennet (§. 45. 730. Durch die Bewegung aber der Machine kan nicht erhalten werden, daß sie die jenige Sache, die in ihr vorgestellet wird, gegen sich hält und den Unterscheid von sich zu gleich vorstellet. Derowegen können die materialische Vorstellungen der Dinge in einer Machine nimmermehr zu Gedancken werden, man mag es auch anfangen, wie man wil.

§. 741.

§. 741. Ich weiß wohl, daß einige in der Meinung stehen, GOtt könte einem Cörper eine Krafft zu dencken mittheilen, oder, wie sie noch ungeschickter reden, der Materie. Wir haben gesehen (§. 738), daß kein Gedancke aus dem Wesen und der Natur eines Cörpers kommen kan und, indem sie haben wollen, GOtt solle ihm dieselbe beylegen, erkennen sie solches selbst. Solchergestalt müste GOtt machen, daß aus dem Wesen eines Cörpers etwas erfolgete, was aus ihm nicht erfolgen könte, und demnach das Wesen desselben verändern, oder ihm zugleich das Wesen eines andern Dinges daraus Gedancken kommen können, mittheilen. Nun ist aber bekand, daß sowohl das Wesen eines Dinges unveränderlich ist (§. 42.) als daß auch das Wesen eines Dinges einem andern nicht mitgetheilet werden kan (§. 43). Und demnach ist es eben soviel, wenn man saget, GOtt solle der Materie eine Krafft zu dencken mittheilen; als wenn man verlangte, GOtt solle das Eisen zugleich zu Golde machen, so daß es Eisen und Gold zugleich wäre.

Ein Cörper kan keine Krafft zu Dencken bekommen.

§. 742. Weil weder ein Cörper seinem Wesen und seiner Natur nach gedencken (§. 738. 739), noch ihm oder der Materie eine Krafft zudencken mit getheilet werden kan (§. 741); so kan die Seele nichts cör-

Die Seele ist ein einfaches Ding.

perliches seyn, noch aus Materie bestehen (§. 192). Und da aus den Beweisen der angeführten Gründe überhaupt erhellet, daß die Gedancken keinem zusammengesetzten Dinge zukommen können; so muß die Seele ein einfaches Ding seyn (§. 75).

Sie bestehet vor sich.

§. 743. Da alle einfache Dinge vor sich bestehende Dinge sind (§. 127); so muß auch die Seele ein vor sich bestehendes Ding seyn (§. 742).

Hat eine Krafft.

§. 744. Wiederum da ein jedes vor sich bestehendes Ding eine Krafft hat, daraus, als aus einer Quelle seine Veränderungen fliessen (§. 114. 115); so muß auch die Seele eine dergleichen Krafft haben, daraus ihre Veränderungen herfliessen, die wir oben in dem dritten Capitel aus der Erfahrung bestimmet.

Und zwar nur eine einige.

§. 745. Unterdessen, da sie ein einfaches Ding ist (§. 742), in einem einfachen Dinge aber keine Theile seyn können (§. 75); so können auch nicht in der Seele viele von einander unterschiedene Kräffte anzutreffen seyn, indem sonst jede Krafft ein besonderes vor sich bestehendes Ding erforderte, dem sie zukäme (§ 127). Und also ist in der Seele nur eine einige Krafft, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ob wir zwar wegen der verschiedenen Veränderungen ihr verschiedene Nahmen beyzulegen pflegen.

§. 746.

Es wird durch ein Gleichnis erläutert.

§. 746. Wir finden es selbst so in cörperlichen Dingen. Z. E. in der Flamme eines brennenden Lichtes ist nicht mehr als eine einige Krafft, nehmlich die bewegende, wodurch die Flamme ihre Bewegung hat. Diese einige Krafft aber bekommet von uns verschiedene Nahmen von dem Unterscheide ihrer Würckung. Denn wenn man siehet, daß das Licht leuchtet; so eignet man ihm eine leuchtende Krafft zu. Nimmet man wahr, daß seine Flamme erwärmet; so saget man, es habe eine erwärmende Krafft. Gleichergestalt wegen des Anzündens setzet man darein eine anzündende Krafft; wegen des Brennens eine brennende Krafft; wegen des Sengens eine sengende Krafft und so weiter fort.

Einige Krafft der Seele bringet verschiedene Würckung hervor.

§. 747. Demnach können die Sinnen (§. 220), die Einbildungs-Krafft (§. 235), das Gedächtnis (§. 248) die Krafft zu überdencken (§. 272), der Verstand (§. 277, die sinnliche Begierde (§. 434.), der Wille (§. 492), und, was man sonst noch mehr durch die in der Seele wahrzunehmende Veränderungen unterscheiden könnte, nicht verschiedene Kräffte seyn (§. 745). Derowegen muß die einige Krafft der Seele bald Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunfft-Schlüsse, bald Begierden, bald Wollen und nicht Wollen, bald noch andere Verände-

änderungen hervor bringen. Und werden wir eben zu untersuchen haben, woher dieser Unterscheid der einigen würckenden Krafft in ihren Würckungen komme.

Wie man sie erkennen lernet.

§. 748. Damit wir diese Krafft kennen lernen, so müssen wir denen Veränderungen nachdencken, die sich in der Seele ereignen. Denn da die Krafft die Quelle der Veränderungen ist (§. 115); so giebet sie sich nicht anders zu erkennen, als durch die Veränderungen, die sie hervor bringet.

Was Empfindungen sind.

§. 749. Die gewöhnlichsten Veränderungen, die wir in unserer Seele wahrnehmen, sind die Empfindungen. Diese stellen uns die Cörper vor, welche die Gliedmassen unserer Sinnen rühren (§. 220). Die Cörper sind zusammengesetzte Dinge (§. 606). Und demnach stellen die Empfindungen zusammen gesetzte Dinge vor. Die Seele, in welcher diese Vorstellung geschiehet, ist ein einfaches Ding (§. 742). Solchergestalt wird das zusammengesetzte im einfachen vorgestellet. Es sind demnach die Empfindungen Vorstellungen des zusammengesetzten im einfachen, so auf Veranlassung der Veränderungen in den äuserlichen Gliedmassen der Sinnen geschehen.

Was Einbildungen sind.

§. 750. Wenn wir uns etwas einbilden so sind es ebenfals cörperliche Dinge, nemlich die wir entweder sonst empfunden (§. 238),

238), oder selbst zusammen setzen (§. 241). Und also wird auch hier das Zusammengesetzte im einfachen Dingen vorgestellet, und hierinnen die Einbildungen mit den Empfindungen überein.

§. 751. Es kommen aber sowohl die Empfindungen, als Einbildungen in diesem Stücke mit den Bildern, als Gemählden und Statuen, überein, daß sie eine Vorstellung eines zusammengesetzten sind: und deswegen werden auch die Vorstellungen der cörperlichen Dinge Bilder genennet. Nemlich ein Bild überhaupt ist eine Vorstellung des zusammen gesetzten. Hingegen sind die Empfindungen und Einbildungen darinnen von Gemählden und Statuen unterschieden, daß sie im einfachen, diese aber im zusammengesetzten geschehen. Denn ein Bild, welches die Kunst verfertiget, ist eine Vorstellung des zusammen gesetzten im zusammen gesetzten, und ins besondere ein Gemählde eine Vorstellung des zusammen gesetzten auf einer Fläche; hingegen eine Statue oder ein ausgehauenes oder erhabenes Bild eine Vorstellung des zusammen gesetzten in einem cörperlichen Raume. Unterscheid der Empfindungen und Einbildungen von Bildern.

§. 752. Wenn nun zu dieser Vorstellung ein Nachdencken und Gedächtnis kommet; so ist die Seele sich dessen bewust, was sie sich vorstellet (§. 733. 734), und auf solche Weise Wie eine Empfindung ein Gedancke wird.

Weise wird es ein Gedancke (§. 194). Indem wir uns aber bewust sind, so erkennen wir ihren Unterscheid von uns (§. 729), und daher stellen wir uns die Sachen als ausser uns vor (§. 45). Und dieses haben die Gedancken besonders für den Gemählden und ausgehauenen Bildern, daß sie die Sachen ausser der Seele, diese aber in sich vorstellen.

Die Seele hat eine Krafft die Welt vorzustellen.

§. 753. Ich habe schon oben angemercket, daß die Empfindungen sich nach den Veränderungen richten, die sich in den Gliedmassen der Sinnen ereignen (§. 219) und uns die Cörper in der Welt vorstellen, welche unsere Sinnen rühren (§. 217) 220). Diese Cörper aber sind ein Theil von der Welt (§. 606). Und also stellet sich die Seele einen Theil von der Welt vor, oder soviel von der Welt, als es die Stellung ihres Cörpers in der Welt leidet: folgends da die Würckungen der Seele von ihrer Krafft herrühren (§. 744), hat die Seele eine Krafft sich die Welt vorzustellen nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt.

Alles in der Seele kommet von ihr her.

§. 754. Da die Seele nur eine einige Krafft hat, von der alle ihre Veränderungen herkommen, (§. 745), so muß von dieser Krafft dadurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753), auch alle das übrige herrühren, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen. Da nun einem Welt-Weisen zuzeigen gebühret,

bühret, wie und warum etwas möglich ist (§. 5. Proleg. Log.); so werden wir auch in diesen Cap. hauptsächlich zu untersuchen haben, wie von dieser eintzigen vorstellenden Krafft der Welt alle die Veränderungen herrühren, die wir oben in dem dritten Capitel von der Seele angemercket.

In ihr bestehet das Wesen der Seele.

§. 755. Weil demnach diese Krafft der Grund ist von allem demjenigen, was veränderliches in der Seele vorgehet, (§. 754); so bestehet in ihr das Wesen der Seele (§. 33), und sie ist solchergestalt das erste, was sich von der Seele gedencken lässet (§. 34). Ja wer sie deutlich erkennet, der ist in dem Stande den Grund anzuzeigen von allem, was der Seelen zukommet (§. 33). Wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

Auch ihre Natur.

§. 756. Da dasjenige, was ein Ding thätig oder vermögend etwas zu würcken machet, seine Natur genennet wird (§. 628); die Seele aber vermöge ihrer Krafft, dadurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753), ein würckendes Wesen ist (§. 754); so ist diese Krafft zugleich die Natur der Seele.

Was der Seele natürlich ist.

§. 757. Was demnach in der Seele in dieser Krafft gegründet ist, das ist natürlich in Ansehung der Seele, gleichwie man in Ansehung des Cörpers gleichfals natürlich nennet, was in der Natur des Cörpers, das ist in seinen Wesen und seiner Krafft gegründet ist (§. 630).

§. 758.

Was in der Seele übernatürlich geschiehet.

§. 758. Hingegen was in dieser Krafft nicht gegründet ist, das folget nicht aus dem Wesen und der Natur der Seele (§. 755. 756) und ist demnach in Ansehung der Seele übernatürlich, gleichwie man wiederum in Ansehung des Cörpers und der Welt übernatürlich nennet, was weder im Wesen, noch in der Natur der Cörper und der Welt gegründet.

Wenn an der Seele ein Wunder-Werck geschiehet.

§. 759. Da nun eine übernatürliche Würckung ein Wunder-Werck heisset (§. 633); so geschiehet ein Wunder-Werck an der Seele, wenn sich in ihr eine übernatürliche Veränderung ereignet, das ist, wenn diese Veränderung in der Krafft der Seele nicht gegründet ist (§. 758).

Warum die Gedancken der Seele mit dem Leibe übereinstimmen, ist eine schweere Frage.

§. 760. Wir haben schon oben (§. 527) & seqq. weitläufftig ausgeführet, wie weit vermöge der Erfahrung die Gedancken der Seele mit einigen Veränderungen in unserem Leibe und den wiederum einige Veränderungen im Leibe mit andern in der Seele übereinstimmen. Da wir nun aber erwiesen, daß die Seele eine Krafft hat, dasjenige sich vorzustellen, was in ihrem Leibe Veränderungen verursachet; so müssen wir nun untersuchen, woher es kommet, daß Seele und Leib mit einander übereinstimmen, und warum eben allezeit von der Seele ein Gedancke hervorgebracht wird, der sich zu dem gegenwärtigen Zustande des Leibs

schi-

schicket. Und dieses ist der schweere Knoten, der den Welt-Weisen so viele Mühe gemacht, wie es nemlich möglich ist, daß Seele und Leib eine Gemeinschafft mit einander haben.

§. 761. Insgemein glaubet man, daß durch die Krafft des Cörpers Gedancken in der Seele und durch die Krafft der Seele Bewegungen im Leibe hervor gebracht werden. Nemlich man bildet sich ein, daß, wenn durch die cörperliche Dinge, welche die Gliedmassen unserer Sinnen rühren, eine Bewegung in den Nerven und der darinnen befindlichen flüßigen Materie erreget wird, diese subtile Materie durch ihre Bewegung die Gedancken in der Seele hervor bringe, die wir Empfindungen nennen (§. 220) und dadurch wir uns die ausser uns befindlichen Cörper vorstellen, welche die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen verursachen (§. 749): hingegen wiederum die Seele durch ihre Krafft, das ist, durch ihren Willen gewisse Bewegungen in den Gliedmassen des Leibes hervor bringe, wodurch der Leib dasjenige ausführet, was die Seele haben will. Ja einige eignen der Seele auch wohl gar eine verborgene Krafft zu den Leib zu bewegen. Und diese Meinung, welche der gemeine Mann hat, ist auch lange Zeit unter den Welt-Weisen im Schwange gegangen, ob wohl

Ob die Krafft des Cörpers Gedancken in der Seele und die Krafft der Seele Bewegungen im Leibe hervor bringe.

heute zu Tage wenige ihr beypflichten. Man hat aber diese Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere genennet, und daher behauptet, die Gemeinschafft des Leibes mit der Seele gründe sich auf einen natürlichen Einfluß eines Dinges in das andere. Daß man diesen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele weder begreiffen, noch auf eine verständliche Art erklären könne, hat man leicht zu gegeben: allein man hat vermeinet, er sey in der Erfahrung gegründet. Da ich aber schon oben (§. 529. 534. 536) dargethan, man könne durch die Erfahrung nicht erweisen, daß der Leib in die Seele, und die Seele hinwiederum in den Leib würcke; so kan man nicht anders sagen, als daß der natürliche Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen werde.

Würckung der Seele und des Leibes in einander ist der Natur zuwieder.

§. 762. Weil die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele sich weder verständlich erklären, noch durch die Erfahrung erweisen lässet (§. 761); so hat man zwar Grund genung sie nicht zuzugeben, massen man so lange eine Sache ausgesetzet läst, bis sie erwiesen worden; allein man hat nicht genungsamen Grund sie zu verwerffen. Denn es kan deswegen doch wohl etwas

seyn,

seyn, ob wir gleich nicht begreiffen, wie es seyn kan, noch durch die Erfahrung erlernen, daß es sey. Derowegen ist nöthig, daß wir weiter untersuchen, ob wir nicht einen genungsamen Grund finden, warum wir sie entweder annehmen, oder verwerffen müssen. Ich habe oben erinnert, daß vermöge der Regeln der Bewegung, darinnen die Ordnung der Natur gegründet ist, immer einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werde (§. 709). Wenn der Leib in die Seele und die Seele in den Leib würcket, so kan nicht einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib würcket, so wird eine Bewegung hervorgebracht ohne eine vorhergehende Bewegung, massen man setzet, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervor bringet. Da nun diese Bewegung ihre abgemessene Krafft bey sich hat; so entstehet eine neue Krafft, die vorher nicht in der Welt war. Und also wird so wird wieder das Gesetze der Natur die Krafft in der Welt vermehret. Gleichergestalt wenn der Leib in die Seele würcket, so bringet eine Bewegung einen Gedancken hervor. Da nun nach diesem die Bewegung aufhöret, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theile der Materie entstünde; so höret eine Krafft auf, die vorher in der Welt war. Und also wird

wieder das Gesetze der Natur die Krafft in der Welt vermindert. Hieraus ist klar, daß die Regeln der Bewegung, nach welcher die Verärderungen in der Natur geschehen, haben wollen, es solle immer einerley Krafft in der Natur erhalten werden: hingegen die Würckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erfordert, daß nicht immer einerley Krafft in der Natur erhalten, sondern sie vielmehr der Seele zu gefallen bald vermehret, bald vermindert wird. Weil demnach die Würckung des Leibes und der Seele in einander der Natur zuwieder ist, (§. 11); so hat man genungsamen Grund sie zu verwerffen.

Cartesii Veränderung von der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele.

§. 763. Cartesius hat es zuerst gethan, und dannenhero auf eine andere Weise zu erklären gesucht, wie Leib und Seele mit einander eine Gemeinschafft haben können. Weil er alle Hoffnung fahren lassen, daß man es auf eine verständliche Art erklären könne; so hat er vermeinet, man könne in solchen Fällen, wo das Wesen und die Natur der Dinge nicht mehr zureiche etwas zu erklären, ohne Tadel in GOttes Willen die Ursache suchen. Derowegen ist er auf die Gedancken gerathen, daß weder der Leib durch seine Bewegungen die Empfindungen in der Seele, noch diese durch die Krafft ihres Willens Bewegungen in dem Leibe hervor bringen könne; sondern vielmehr

GOtt

GOtt durch Veranlassung der Bewegungen im Cörper Gedancken in der Seele und hinwiederum auf Veranlassung der Seele le mit ihrem Wollen Bewegungen in dem Leibe hervor bringe, indem er einmahl ein Gesetze gemacht, daß, so offte die subtile Materie in den Nerven sich durch die Würckung der äusserlichen Cörper in die Gliedmassen der Sinnen auf eine gewisse Art bewegen würde, so offte auch eine gewisse Empfindung in der Seele entstehen solte, und hinwiederum, so offte die Seele würde verlangen, daß gewisse Gliedmassen des Leibes sich bewegen solten, so offte auch die Bewegung erfolgen solte. Dieser von GOtt einmahl fest gesetzte Wille sey so kräfftig, daß dadurch in den sich ereignenden Fällen sowohl die Empfindungen in der Seele, als die Bewegungen in dem Leibe erfolgeten. Auf solche Weise ist die Seele nicht die Ursache der Bewegungen des Leibes, sondern giebet nur Gelegenheit darzu, und der Leib ist nicht Ursache von den Empfindungen der Seele, sondern er giebet gleichfals nur Gelegenheit dazu: GOtt aber würcket alles in allen beyden.

§. 764. Unerachtet heute zu Tage die meisten der Meinung *Cartesii* beypflichten; so finden wir doch sehr vieles dagegen zu erinnern. Wenn GOTT durch seine unmittelbahre Krafft die Bewegungen in den

Wird verworffen.

Cörpern und die Gedancken in der Seele hervor bringet, und man den Cörpern und der Seele ihre Krafft benimmet; so bleiben die Würckungen der Cörper und der Seele von der Würckung GOttes, ja sowohl die Natur der Welt als der Seele von GOtt nicht genung unterschieden; und da dasjenige ein Wunder-Werck ist, was nicht in dem Wesen und der Natur der Seele und der Cörper gegründet (§. 633. 759); so würden immerwehrende Wunder-Wercke dazu nöthig seyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinschafft hätte. Ja wenn man die Sache genau untersuchet, so streitet *Cartesii* Meinung nicht weniger als der natürliche Einfluß mit den Gesetzen der Bewegung. Es ist wohl wahr, daß *Cartesius* annimmet, die subtile flüßige Materie in dem Gehirne sey in steter Bewegung, und werde dannenhero nur von GOTT ihre Richtung der Seele zu liebe geändert. Auf solche Weise wird keine neue Krafft hervorgebracht, und bleibet dannenhero das Gesetze der Natur, welches allezeit einerley Krafft will erhalten haben, ohne allen Anstoß. Allein es hat mit der Richtung eben die Beschaffenheit, wie mit der Krafft. Wenn man die Regeln der Bewegung genau untersuchet, wird man finden, daß nicht weniger einerley Richtung als einerley Krafft erhalten wird, ob zwar nicht in

einer-

einerley Materie, gleichwie auch die Krafft nicht beständig einerley in einerley Materie, sondern zusammen in der gantzen Natur erhalten wird. Allein dieses lässet sich hier nicht umständlicher ausführen. Was jetzt wieder *Cartesii* Meinung von der unmittelbahren Würckung GOttes beygebracht worden, hat der Herr von Leibnitz längst angemercket (a): ich werde aber noch über dieses unten erweisen, daß man sich in solchen Fällen nicht schlechterdinges auf den unmittelbahren Willen GOttes beruffen könne. Jetzund setze ich hinzu, daß *Cartesii* Meinung mit dem nicht bestehen kan, was wir von der Natur der einfachen Dinge in dem andern Capitel (§. 106. & seqq.) erwiesen, als vermöge dessen die Seele eine eigene Krafft haben muß, dadurch sie ihre Gedancken vor sich in einer unverrückten Ordnung hervor bringet, wie kurtz zuvor (§. 744. & seqq.) erwiesen worden. Ja *Cartesii* Vorgeben hänget gar mit einander nicht wohl mit demjenigen zusammen, was von den Dingen überhaupt im andern Capitel beygebracht worden.

§. 765. Da nun die Seele ihre eigene Krafft hat, wodurch sie sich die Welt vorstellet (§. 753), hingegen auch alle natürliche Vorherbestimmte Harmonie.

(a) Acta Erud. A. 698. p. 429.

che Veränderungen des Leibes in seinem Wesen und seiner Natur gegründet sind (§. 630): so siehet man leicht, daß die Seele das ihre vor sich thut, und der Cörper gleichfalls seine Veränderungen vor sich hat, ohne daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele würcket, oder auch GOTT durch seine unmittelbahre Würckung solches verrichtet, nur stimmen die Empfindungen und Begierden der Seele mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein. Und solchergestalt verfallen wir auf die Erklärung, welche der Herr von **Leibnitz** von der Gemeinschafft des Leibes mit der Seele gegeben, und die **vorherbestimmte Harmonie** oder **Ubereinstimmung** genennet.

Ist kein leeres Wort.

§. 766. Allein es ist nun eben die Frage, wie es möglich ist, daß die Empfindungen in den Gliedmassen der Sinnen und die Bewegungen des Leibes mit dem wollen der Seele beständig übereinstimmen, damit man die vorherbestimmte Harmonie nicht für ein leeres Wort hält, wie einige sich eingebildet, und nicht vermeine, als wenn man nach diesem, wo das Wort erkläret werden sollte, dennoch wieder entweder auf den natürlichen Einfluß, oder auf unmittelbahre Würckung GOttes kommen müsse. Das ist wahr, wir nehmen weiter

nichts,

nichts, als eine blosse Übereinstimmung oder Harmonie durch die Erfahrung wahr (§. 527. 531. & seqq.). Und demnach, wenn man den Grund davon zeigen soll, so ist nicht genung, daß ich sage, GOtt habe die Harmonie zwischen der Seele und dem Cörper aufgerichtet: denn sonst verfiele ich mit *Cartesio* unmittelbahr auf den Willen GOttes, welches wir nicht gelten lassen. Vielmehr ist nöthig, daß ich zeige, wie dergleichen Harmonie möglich sey.

Wie sie möglich ist.

§. 767. Es ist demnach zu mercken, daß die Veränderungen in der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen (§. 544), und, weil gleichfals in der Seele der vorhergehende Zustand den Grund von dem folgenden in sich enthalten muß (§. 108. 742), die Empfindungen in der Seeele gleichfals in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorstellen (§. 749); so ist nur nöthig, daß sie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es kan nach diesem dieselbe beständig fortdauren: wie der Herr von Leibnitz schon selbst bemercket hat.

Kan ohne GOtt nicht stat finden.

§. 768. Weil nun aber die Seele und der Leib, deren ein jedes ohne das andere seyn kan (§. 765) und demnach nicht bey einander nothwendig ist, nicht ohngefehr können

nen zusammen kommen, so kan keine Harmonie zwischen Seele und Leib sich befinden, wo nicht noch ein verständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen ist, welches sie zusammen gebracht. Und folget demnach daraus unwiedersprechlich, daß ein Urheber der Welt und der Natur, das ist, ein GOtt ist. Es liessen sich auch hieraus alle göttliche Eigenschafften erweisen, wenn wir nicht für rathsamer hielten, solches unten auf eine andere Weise auszuführen.

Empfindungen haben eine Aehnlichkeit mit den empfundenen Dingen.

§. 769. Weil demnach die Seele eine Krafft hat sich die Welt vorzustellen (§. 753), so müssen auch diese Vorstellungen eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, die in der Welt sind. Denn wenn sie keine Aehnlichkeit hätten, so stellete die Seele ihr nicht die Welt, sondern etwas anders vor. Ein Bild, das der Sache nicht ähnlich ist, die es vorstellen soll, ist kein Bild von derselben, sondern von einer andern Sache (§. 17. 18).

Stellen nur Grössen, Figuren und Bewegungen vor.

§. 770. Da nun die Welt aus lauter zusammengesetzten Dingen bestehet, in dieser aber nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen sich unterscheiden lassen (§. 72); so müssen alle Empfindungen cörperlicher Dinge nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen vorstellen (§. 769).

§. 771.

Wenn sie deutlich sind, wenn undeutlich.

§. 771. Wenn wir diese Figuren, Grössen und Bewegungen unterscheiden können, so sind die Empfindungen deutlich (§. 206): hingegen wenn wir sie nicht mehr unterscheiden können, weil viele kleine Figuren und Bewegungen in einen Punct zusammen fallen, so sind die Empfindungen undeutlich (§. 214).

Wird durch die Erfahrung bestetiget.

§. 772. Dieses wird durch die Erfahrung bestetiget. Denn wir finden jederzeit, daß, was wir von cörperlichen Dingen deutlich empfinden und uns einbilden, nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen sind. Und wenn wir durch Hülffe der Vergrösserungs Gläser deutlich machen, was uns die blossen Sinnen undeutlich darstellen, zeigen sich an statt des undeutlichen nichts als Figuren, Grössen und Bewegungen, wo es deutlich wird.

Die Seele stellet alles Haarklein vor.

§. 773. Auf solche Weise stellet sich die Seele alles vor, was in cörperlichen Dingen angetroffen wird, von dem grösten an bis auf das kleineste, nur kan man die vielen kleinen Figuren, Grössen und Bewegungen nicht von einander unterscheiden, und aus ihrer Verwirrung entstehet die Empfindung, welche wir nicht erklären können.

Ihre Vorstellungen

§. 774. Die Zeit ist nichts anders, als die Ordnung der Dinge, die in der Welt auf einander erfolgen (§. 94). Da nun die See-

geschehen mit den Dingen in der Welt zu gleicher Zeit.

Seele sich alles Haarklein so vorstellet, wie es in der Welt ist und geschiehet (§. 769. 773); so ist unter den Gedancken, die auf einander erfolgen, eben die Ordnung als zwischen denen Dingen, die in der Welt auf einander erfolgen. Und demnach beyderseits einerley Zeit.

Und stimmen daher zusammen.

§. 775. Da nun die Vorstellungen in der Seele in eben solcher Zeit geschehen, da das jenige, was sie vorstellen, vorgehet (§. 774); so müssen die Empfindungen jederzeit mit den Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen übereintreffen, und ist nicht möglich, daß die Empfindung zu frühe oder zu späte kömmet.

Warum die Empfindung so gleich da ist, wenn der äussere Sinn gerühret wird.

§. 776. Und hieraus ersiehet man auch, daß die Empfindungen in der Seele in dem Augenblicke da sind, da die Veränderung in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignet, und die Bewegung in anderen Gliedmassen des Leibes gleichfalls in dem Augenblicke erfolget, wenn die Seele diese Bewegung will: denn beydes geschiehet zu gleicher Zeit und ist also zugleich da.

Die Seele würde die Welt ausser sich sehen, wenn auch gleich kei-

§. 773. Derowegen da der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beyträget; so würden alle eben so erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre: welches auch *Cartesius* erkandt, und längst vor ihm schon vor diesem die Idealisten, welche nichts als Seelen und Geister zugaben,

ben, der Welt aber weiter keinen Raum als in den Gedancken einräumeten. Ja es erhellet aus dem, was oben erwiesen worden, daß wir auch alles ausser uns sehen, hören und auf andere Art empfinden würden, wenn auch gleich von cörperlichen Dingen ausser uns nichts da wäre (§. 765); ne da wäre.

§. 778. Was nun den Leib betrifft, so ist wahr, daß eine subtile Bewegung in dem Gehirne vorgehet, wenn die Empfindung in der Seele geschiehet: denn die Bewegung, die den Nerven in Gliedmassen der Sinnen eingedrucket wird, wird bis zu dem Gehirne fortgepflantzet. Und die einmahl daselbst in Bewegung gesetzte Materie beweget sich in Nerven, die zu andern Gliedmassen des Leibes gehen und verursachet daselbst ihre Bewegung, die dem Wollen der Seele gemäß ist. Daß die in Gliedmassen der Sinnen erregte Bewegung bis zu dem Gehirne fortgepflantzet wird, kan man gar wohl beweisen. Wir finden öffters, daß nicht allein ohne, sondern gar wieder den Willen der Seele hin und wieder Bewegungen in unserm Leibe erfolgen, wenn wir etwas sehen, oder hören. Z. E. Es ist einer gewohnet für dem Schiessen zu erschrecken. Er stehet weit hinter dem Stücke und bedencket, daß die Kugel, die vornen heraus gehet, ihn nicht treffen kan. Er begreiffet, daß, wenn auch gleich durch einen

Wie die Veränderungen im Leibe geschehen, die mit der Seele übereinstimmen.

un-

unvermutheten Unglücksfall das Stücke zerspringen solte, er doch so weit davon weg sey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht sich selber aus, daß er sich vor dem Schusse gefürchtet und nimmet ihm vor jetzund dergleichen nicht zu thun. Allein kaum höret er den Schuß, so fähret er auf, hebet die Hände in die Höhe und setzet die Füsse zurücke. Hier ist klar, daß, ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müssen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen, und durch den Schuß erreget werden. Der Schall verursachet eine Bewegung in den Nerven des Gehöres, und also müssen die andern Bewegungen aus dieser Bewegung entspringen (§. 664). Dieses kan nicht geschehen, als wenn die Bewegung, die dem Nerven des Gehöres eingedrücket wird, bis zu dem Gehirne fortgehet, wo alle Nerven zusammen kommen, und daher die subtile flüßige Materie sich aus einem in den andern bewegen kan. Daß aber die Gliedmassen des Leibes durch den Zufluß einer subtilen Materie in denen Nerven beweget werden, wird an einem andern Orte gezeiget, nemlich in den Gedancken von den Würckungen der Natur.

Im menschlichen Zusam-

§. 779. Auf solche Weise folgen alle Bewegungen des Leibes aus der Art der Zu-

sammensetzung, das ist, aus seinem Wesen (§. 611), und durch seine Krafft, das ist, durch seine Natur (§. 628), aus den Bewegungen anderer Cörper, die Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen verursachen, folgends geschiehet alles im Leibe natürlich (§. 630), auf eine solche Art und Weise, wie es in Cörpern seyn sol (§. 614. 664), und wird die Natur weder von der Seele, wie bey dem natürlichen Einflusse (§. 762), noch von GOtt, wie bey der unmittelbahren göttlichen Würckung (§. 764), in ihrem richtigen Lauffe gestöhret.

chen Leibe gehet alles natürlich zu.

§. 780. Hieraus erhellet, daß alle Bewegungen in dem Leibe auf eben die Art sich äussern würden, wie jetzund geschiehet, wenn gleich keine Seele zugegen wäre, indem die Seele durch ihre Krafft nichts dazu beyträget: nur würden wir uns dessen, was in unserem Leibe geschichet, nicht bewust seyn (§. 738 & seqq.)

Ohne Beytrag der Seele

§. 781. Und dieses ist der hohe und wichtige Punct, den die meisten für unbegreiflich halten, weil sie ihn zu begreiffen nicht vermögend sind, und deswegen die zwischen dem Leibe und der Seele vorher eingerichtete Harmonie verwerffen. Alle Schwürigkeiten, die man darwieder machet, entspringen aus dieser Quelle. Weil wir allgemeine Wahrheiten und vernünfftige Schlüsse

Schwürigkeiten, wieder die vorher bestimmte Harmonie.

durch Worte und andere Zeichen, die wir entweder aussprechen, oder schreiben, andern fürtragen können; so scheinet es den meisten unbegreiflich, ja vielen gar unmöglich zu seyn, wie ein Leib, der eine blosse Machine ist (§. 617), und vor sich keine Vernunfft hat, dennoch vernünfftig reden kan. Ja da alle Erfindungen, die durch den subtilesten Verstand und grösten Witz hervorgebracht werden, von den Erfindern nicht anders als durch Worte andern können bekand gemacht werden; so müste auch der Leib vor sich ohne Witz und Verstand alle Wahrheiten, ja selbst die zur Erkänntnis GOttes und der Seele gehören, entdecken können, weil alles in ihm ohne Beytrag der Seele geschiehet, das ist, eben so geschehen würde, wie es sich jetzt ereignet, obgleich die Seele nicht darinnen zu finden wäre. Und auf solche Weise könte eine Machine durch blosse Bewegungen gewisser Materie eben dasjenige verrichten, was die Seele durch ihre geistliche Kräffte verrichtete, das ist, eine Machine könte allgemeine Wahrheiten erkennen, vernünfftige Schlüsse machen und Wahrheiten erfinden. Endlich scheinet auch alles, was der Mensch thut und unterlässet, nothwendig zu seyn. Denn der Leib wird von ausser von andern Cörpern zu seinen Bewegungen determiniret, denen er nicht wie-

wiederstehen kan, und seine Bewegungen folgen aus jenen, wie es sein Wesen und seine Natur mit sich bringet: er hat keinen Verstand zu erkennen und zu überlegen, was geschiehet, auch keine Macht etwas zu ändern, sondern muß alles geschehen lassen, was und wie es geschiehet.

§. 732. Es ist nicht zu läugnen, daß diese Schwürigkeiten grossen Schein haben. Allein wenn wir genauer werden erkennen lernen, was es mit den Gedancken der Seele für eine Beschaffenheit habe, so werden sie sich gar wohl heben lassen. Wir wollen also nur weiter untersuchen, wie aus der Krafft die Welt sich vorzustellen die Veränderungen kommen, die wir in ihr wahrnehmen. Wie sie zu heben.

§. 783. Weil die Seele nicht beständig einerley Gedancken hat, wie wir dieses alle Tage, ja alle Stunden und Augenblicke erfahren; nichts aber in einem Dinge als die Schrancken sich verändern lassen (§. 107); muß auch aller Unterscheid von der Veränderung der Schrancken ihrer Krafft herkommen (§. 745) und demnach ist die Seele ein endliches Ding und kan daher nicht alles, was sie seyn kan, auf einmahl seyn, sondern muß nach und nach von einem Zustande in den andern kommen (§. 109). Die Seele ist ein eingeschränckt es oder endliches Ding.

§. 784. Wir treffen in der Seel weiter nichts an als eine Krafft sich die Welt vor- Worinnen die

Einschränckung bestehet.

vorzustellen (§. 753. 754), und diese ist dasjenige was in ihr fort dauret, und sie zu einem vor sich bestehendem Wesen machet (§. 743). Alle Veränderungen demnach, die man in ihr wahrnimmet, sind nichts den verschiedene Einschränckungen derselben Krafft, wodurch sie determiniret wird, da sie vor und an sich selbst auf die gantze Welt nach allem ihrem Raume und ihrer Zeit gehet (§. 107). Der Grund der Einschränckung bestehet in dem Stande des Cörpers in der Welt (§. 753) und, weil er veränderlich ist, in allen seinen Veränderungen.

Wird weiter erkläret.

§. 785. Nemlich die Natur der Seele zeiget es, daß die Welt mit ihren Veränderungen durch die Krafft eines einfachen Dinges sich vorstellen lässet (§. 749). Da nun aber keine endliche Krafft die gantze Welt mit allen ihren Veränderungen auch nur in einem Augenblicke deutlich vorstellen kan, weil gar zu vieles auch nur in einem augenblicklichen Zustande darinnen zu unterscheiden vorkommet; so muß sie nothwendig nur etwas davon sich deutlich vorstellen. Unterdessen da alles mit zureichendem Grunde geschehen muß (§. 30); so muß es auch dergleichen haben, warum die Seele sich jetzt diesen, nachdem aber einem andern Theil von der Welt deutlich vorstellet. Derowegen da unser Leib jedesmahl

ei-

einen gewissen Ort in der Welt einnimmet, und nicht ohne genungsamen Grund in der Natur ihn ändert; so lässet sich nicht allein die Welt nach dem Stande dieses Cörpers in der Welt und seinen Veränderungen darinnen vorstellen, sondern wenn solches geschiehet, hat es auch jederzeit einen zureichenden Grund, warum in der Seele jetzt dieser, jetzt ein anderer Theil von der Welt deutlich vorgestellet wird, und warum sie von dem erstern auf den andern kommet.

Was die Veränderungen der Empfindungen für Grund haben.

§. 786. Es ist hier überhaupt zu mercken, daß, wenn man fraget, warum eine Empfindung auf die andere folget, man keinen andern Grund anzeigen kan, als warum in der Welt ein anderer Zustand der cörperlichen Dinge, die wir empfinden, erfolget. Denn da die Vorstellungen der Seele eine Aehnlichkeit mit den cörperlichen Dingen in der Welt haben (§. 769); so verhalten sie sich zu ihnen, wie ein Gemählde oder ein anderes Bild zu der Sache, die es vorstellet (§. 751). Wenn man nun ein Bild von einem Gebäude betrachtet und nach dem Grunde fraget, warum dieses so und nicht anders ist; so zeiget man eben denselben an, auf den man sich beruffen würde, wenn das Gebäude selbst vor unsern Augen stünde. Derowegen wenn man fraget, warum dieses oder jenes in unserer Empfindung so beschaffen ist; kan man gleichfals keinen an-

dern Grund geben, als auf den man sich beruffet, wenn man fraget, warum dieses oder jenes sich in der Welt zuträget. Und eben wenn man fraget, warum diese Veränderung in unserer Empfindung vorgehet, kan man keinen andern Grund anzeigen, als denjenigen, warum die vorgestelleten Dinge in der Natur sich ändern. Hingegen aber wenn man fraget, warum wir jetzt den Theil, jetzt einen andern von der Welt uns vorstellen; so ist es eben derjenige Grund, den die Veränderung des Ortes unseres Leibes hat, oder vielmehr die Veränderung des Ortes unseres Leibes selbst, wenn wir den nächsten Grund verlangen.

Idealisten thun den Wissenschafften keinen Eintrag.

§. 787. Wer dieses bedencket, der wird bald inne werden, daß die Idealisten, welche die würckliche Gegenwart der Welt ausser der Seele läugnen, die natürliche Begebenheiten auf eben diese Art erklären müssen, wie diejenigen, welche die Welt ausser der Seele gegenwärtig erkennen. Denn beyde zeigen einerley Grund an, wenn sie die Sache recht verstehen (§. 786). Und also thun die Idealisten mit ihrer Meinung den natürlichen Wissenschafften keinen Eintrag, sondern lassen alles, was von der Seele und der Welt richtig kan gelehret werden, in seinem Werthe.

§. 788.

§. 788. Weil die Welt auf so vielerley Art von endlichen Kräfften sich vorstellen lässet, als mit Gliedmassen der Sinnen begabte Cörper in der Welt hervor kommen können (§. 785); so sind auch soviel Seelen möglich, und zeiget sich der Unterscheid der Seelen durch die Stellung derselben Cörper in der Welt und ihren Veränderungen, die er haben kan, ingleichen durch die daher rührende Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen. Wieviel Seelen möglich sind.

§. 789. Und daher ist glaublich, daß die Thiere, welche so wohl als der Mensch Gliedmassen der Sinnen haben, auch Seelen haben, die sich die Welt nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellen. Denn da wir an dem Menschen lernen, daß die Natur seiner Seele einen Leib zugesellet, der mit Gliedmassen der Sinnen begabt, weil seine Seele sich die Welt nach der Stellung dieses Cörpers und denen in seinen Gliedmassen sich ereignenden Veränderungen vorstellet; so erkennen wir daraus die Absicht, welche die Natur mit dergleichen Cörpern hat. Und demnach eignet man billich einem jeden dergleichen Cörper auch eine Seele, das ist, ein einfaches Wesen zu, das durch seine Krafft sich die Welt der Stellung dieses Cörpers in der Welt gemäß und nach denen in den Gliedmassen Daß die Thiere auch Seelen haben.

der Sinnen sich ereignenden Veränderungen vorstellet.

Warum die Seele nichts empfindet, wenn die Gliedmassen der Sinnen verletzet.

§. 790. Die Krafft der Seele stellet die Welt vor nach denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753). Derowegen wenn die Gliedmassen der Sinnen mangelhafft sind, daß die dazu erforderte Veränderung entweder gar nicht, oder doch nicht auf die rechte Art geschehen kan; so kan auch in der Seele nichts vorgestellet werden, oder die Vorstellung geschiehet unrichtig. Und also kan ein Blinder, oder der die Augen zu thut, nicht sehen: ein Tauber, oder der die Ohren verstopffet, nicht hören; einer der einen starcken Schnupffen hat, nicht riechen uud so weiter fort (§. 786)

Wie dieses die Harmonie zwischen beyden erhält.

§. 791. Und eben dieses träget ein grosses bey, daß die Seele und der Leib nicht mit einander in Unordnung gerathen. Denn weil die Bewegungen im Leibe, welche dem Willen der Seele gemäß sind, aus den Bewegungen in den Gliedmassen der Sinnen entspringen (§. 778), die Begierden und das Wollen in der Seele aber aus ihren Vorstellungen der Dinge herkommen (§. 434. 492), so kommen auf solche Weise in der Seele keine Begierden hervor und entstehet in ihr kein Wollen, wo nicht zugleich eine ihnen gemässe Bewegung in dem Leibe zu gleicher Zeit erfolgen kan.

§. 792.

Wie wir erkennen, was unsere Seele für Empfindungen haben kan.

§. 792. Wenn man demnach urtheilen wil, was für Empfindungen die Seele haben kan, und warum sie sich in ihr ereignen, auch so und nicht anders beschaffen seyn können; so dörffen wir nur forschen, was der Stand unseres Leibes in der Welt für Veränderungen haben kan, und was sich sowohl deswegen, als nach Beschaffenheit der Gliedmassen der Sinnen für Veränderungen in ihnen ereignen können. Derowegen dienet zum Exempel die Optick darzu, daß wir erkennen lernen, was und wie wir eine Sache sehen können.

Warum unsere Sinnen die Dinge unterweilen unrichtig vorstellen.

§. 793. Es weiset es so wohl die Erfahrung, als die Vernunfft, daß in zwey unterschiedenen Fällen einerley Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignen können. Und daher muß auch die Seele, zwey unterschiedene Dinge in verschiedenen Fällen, als eines vorstellen. Z. E. Im Augen mahlen sich alle cörperliche Dinge ab, die von denen Strahlen des Lichtes hingeworffen werden, und, da dieses die Veränderung ist, welche in ihm vorgehet, so kan die Seele im sehen sich diese Dinge nicht anders als nach der Art dieses Bildes vorstellen (§. 753). Wenn nun ein grosser Cörper, als ein Ochse, weit weg und hingegen ein kleiner, als ein Kalb, nahe ist; so mahlet sich im Auge einerley Bild ab, und daher kan auch die Seele nicht mehr als ei-

nerley Vorstellungen in beyden Fällen machen. Und ist dieses die Ursache, warum ein Ochse in der Weite wie ein Kalb aussiehet. Es ist wohl wahr, daß die Seele auf solche Weise die Dinge in der Welt unterweilen unrichtig vorstellet; allein die Regeln, darauf die Ordnung in der Natur gegründet ist (§. 718), lassen es nicht anders zu.

Thiere sind sich bewust.

§. 794. Wiederum da die Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen verursachet, daß wir uns unserer und dessen, was wir empfinden, bewust sind, (§. 739); so kan man auch begreiffen, daß die Thiere sich ihrer nnd dessen, was sie empfinden, müssen bewust seyn, das ist, ein Thier weis es, daß es siehet, oder höret, oder fühlet, ꝛc. Denn die Thiere haben solche Gliedmassen der Sinnen, wie die Menschen. Daher mahlen sich z. E. die Cörper in ihren Augen eben so ab, wie in den Augen der Menschen. Da nun diese Bilder Klarheit und Deutlichkeit haben; so muß auch in ihren Empfindungen Klarheit und Deutlichkeit seyn. Und demnach sind sich die Thiere ihrer und dessen, was sie empfinden, bewust. (§. 732).

Was die Seele im Schlaffe thut.

§. 795. Weil eine Krafft in einer steten Bemühung ist (§. 118) und aus dieser fortgesetzten Bemühung das Thun erwächset (§. 119), die Seele aber eine Krafft hat sich die Welt vorzustellen nach denen in den Glied-

Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753): so muß die Seele auch im Schlaffe ihre Krafft äussern. Allein da zu derselben Zeit die Gliedmassen der Sinnen von äusserlichen Dingen wenig oder gar nicht gerühret werden; so stellet sich auch die Seele nichts klar und deutlich vor. Und demnach ist der Schlaff in Ansehung der Seele ein Zustand dunckeler und undeutlicher Empfindungen der Gedancken (§. 213).

Warum die Seele im Schlaffe sich nicht bewust ist.

§. 796. Derowegen da die Dunckelheit der Empfindungen das Bewust seyn aufhebet (§. 731); so kan die Seele im Schlaffe sich nicht bewust seyn (§. 495). Und daher dencket sie eigentlich zu reden nicht (§. 144), ob sie gleich empfindet (§. 495).

Ob sie im Schlaffe dencke.

§. 797. Ich weiß wohl, daß einige sagen, die Seele dencke auch im Schlaffe. Allein sie verstehen alsdenn durch den Gedancken nur eine blosse Empfindung ohne bewust seyn, und also sind sie von uns nur in Worten unterschieden. Weil wir aber insgemein alle zu den Gedancken das Bewust seyn erfordern (§. 194); so bin ich auch lieber um Irrthum zu vermeiden, der aus unrechtem Verstande der Worte erwachsen könte, bey der gewöhnlichsten Bedeutung des Wortes geblieben, zumahl da man heute zu Tage auch in der Welt-Weißheit sie durchgehends eingeführet. Unter-

dessen bleiben wir doch von den Cartesianern und dem gemeinen Manne hierinnen unterschieden, daß wenn wir sagen, die Seele dencke im Schlaffe nicht, wir ihr doch deswegen dunckele und undeutliche Empfingen zu lassen, dergleichen von jenen nicht geschiehet.

Warum die Seele im Schlaffe keine Einbildungen hat.

§. 798. Es kan aber auch die Seele im Schlaffe sich nichts einbilden, das ist, nichts von cörperlichen Dingen vorstellen, die nicht zugegen sind (§. 235). Denn keine Einbildung entstehet als aus einer vorhergehenden Empfindung oder Einbildung, damit sie etwas gemein hat (§. 238). Da nun im Schlaffe keine Klarheit und Deutlichkeit in der Empfindung ist (§. 795), so lässet sich auch von dem was wir empfinden, nichts unterscheiden (§. 214) und daher kan vermittelst dessen, was die gegenwärtige Empfindung mit einer andern, die wir vorhin gehabt, gemein hat, die andere nicht hervor gebracht werden.

Ursprung der Träume und ihr Unterscheid.

§. 799. Da wir uns im Traume vieles vorstellen, was nicht zugegen ist, und daher die Träume von der Einbildungs-Krafft herrühren (§. 235); so muß die Ursache des Traumes in einer Empfindung zu suchen seyn, die mit derjenigen Einbildung, wovon sich der Traum anfänget, etwas gemein hat (§. 238): wie auch schon oben (§. 239) angemercket worden. Ja der Fortgang des Traumes

mes muß sich nach der Regel der Einbildung (§. cit.) erklären lassen, wiewohl möglich ist, daß auch einige neue Empfindungen mit dazu kommen können: in welchem Falle der Traum als ein zusammen gesetzter Traum anzusehen, da der erstere hingegen ein einfacher zu nennen ist. Und aus diesem Grunde rühret aller Unterscheid der Träume her.

Natürlicher und übernatürlicher Traum.

§. 800. Wenn ein Traum auf solche Weise sich ereignet, so ist er in dem Wesen und der Natur der Seele gegründet (§. 755 756), und daher natürlich (§757). Hingegen wenn ein Traum entweder ohne eine Empfindung entstünde, oder auch wieder die Regel der Einbildungen (§. 338) fortgesetzet würde; so wäre er im Wesen und der Natur der Seele nicht gegründet (§. 755 756) und daher übernatürlich (§. 758) uud ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759).

Warum wir uns im Traume bewust sind.

§. 801. Die Einbildungs-Krafft bringet eine Einbildung deswegen hervor, weil die gegenwärtige Empfindung etwas mit ihr gemein hat (§. 238). Wo man erkennet, daß zwey Einbildungen etwas mit einander gemein haben, da muß man in den Vorstellungen der Seele eines von dem andern unterscheiden können (§. 17): Ja die Erfahrung lehret, daß es in den Träumen würcklich geschiehet. Derowegen haben

ben die Vorstellungen in Träumen Klarheit und Deutlichkeit (§. 198. 206). Und deswegen sind wir uns im Traume bewust (§. 757), das ist, wir wissen, was uns träumet, indem wir träumen und gedencken auch an uns selbst.

Wenn wir uns im Traume nur gantz wenig bewust sind.

§. 802. Unterdessen kan es geschehen, daß die besondere Einbildungen, daraus die gantze gleichsam als aus Theilen zusammen gesetzet ist, oder der Wahrheit gemässer zu reden, die Vorstellungen derer besonderen Dinge, die auf einmahl geschehen, an sich grösten theils dunckel sind, daß wir nicht recht wissen, was wir aus ihnen machen sollen, ob wir zwar erkennen, ein Ding sey etwas anderes als das andere. In diesem Falle hat es gar wenig Klarheit (§. 18), und, da der Grad des Bewust seyns sich nach dem Grade der Klarheit richtet (§. 211. 732), so ist man sich auch alsdenn seiner und dessen, was einem träumet, wenig bewust, und pflegen wir in solchem Zustande zu sagen, daß wir nicht recht wissen, wie uns gewesen, oder was uns geträumet.

Was der Traum ist.

§. 803. Da wir im Traume zwar klare und deutliche (§. 801), aber nicht ordentliche Empfindungen haben (§. 240); so ist der Traum in Ansehung der Seele ein Zustand klarer und deutlicher, aber unordentlicher Gedancken (§. 121).

Was Wachen ist.

§. 804. Hingegen da im Wachen unsere Empfindungen ordentlich sind (§. 769); so ist das Wachen in Ansehung der Seele ein Zustand klarer, deutlicher und ordentlicher Gedancken (§. 121).

Traum ist ein Zustand zwischen Wachen und Schlafen.

§. 805. Weil nun der Schlaff ein Zustand dunckeler Empfindungen oder Vorstellungen ist (§. 796); so ist der Traum zwischen Wachen und Schlaffen ein mittlerer Zustand der Seele, das ist, er hat etwas von beyden, ist aber keines von beyden völlig (§. 803. 804). Nemlich der Traum kommet mit dem Wachen darinnen überein, daß beyderseits die Seele in einem Zustande klarer und deutlicher Gedancken ist; hingegen darinnen von ihm unterschieden, daß im Wachen die Gedancken ordentlich, im Traume hingegen unordentlich sind. Hingegen mit dem Schlaffe kommet der Traum darinnen überein, daß beyderseits keine klare Empfindungen sind; hingegegen ist er von ihm unterschieden, daß er klare und deutliche Einbildungen hat, dergleichen im Schlaffe nicht zugegen.

Zustand der schlechten Einheiten des Herrn von Leibniz.

§. 806. Dergleichen Zustand dunckeler und undeutlicher Empfindungen als bey uns der Schlaff ist, eignet der Herr von Leibnitz seinen Einheiten zu (§. 599): welches wir aber vor dieses mahl nicht weiter untersuchen.

§. 807.

Einbildungsstellet den vergangenen Zustand der Welt vor.

807. Die Einbildungs-Krafft bringet nichts hervor, als was wir vor diesem empfunden oder gedacht (§.238,) und also sind die Einbildungen nichts anders als Vorstellungen von vergangenem Zustande der Welt (§.769)

Krafft der Seele gehet auf die gantze Welt.

§.808. Weil nun aber in der Seele nur eine einige Krafft ist, davon alle ihre Veränderungen herrühren (§.545); so muß die Krafft die Welt vorzustellen auf die gantze Welt gehen sowohl dem Raume als der Zeit nach,, und also nicht allein auf den zukünfftigen und vergangenen Zustand (§. 753).

Wie die Seele von dem gegenwärtigen auf das vergangene und das zukünfftige kommet.

§.809. Die Krafft der Seele ist eine eingeschränckte Krafft (§.783) und daher kan sie nicht allen vergangenen Zustand der Welt, noch allen künfftigen auf einmahl vorstellen. Was den künfftigen betrifft, so kommet sie auf demjenigen, der auf den gegenwärtigen erfolget, und zwar aus keiner andern Ursache, alsweil der gegenwartige Zustand in dem folgenden gegründet ist (§.786). Hingegen von dem vergangenen kan sie nur den hervorbringen, der etwas mit dem gegenwärtigen gemein hat, und den ferner den, der mit dem von den vergangenen zu erst hervorgebrachtem etwas gemein hat &c. denn sonst wäre kein Grund vorhanden, warum die Seele von dem vergangenen vielmehr auf dieses, als auf etwas an-

anderes fiele: welches doch aber nöthig ist (§. 30). Und also erhellet der Grund von der Regel der Einbildungs-Krafft, die wir oben aus der Erfahrung angeführet (§. 238).

Warum die Einbildungen nicht in einander gegründet.

§. 810. Was demnach die Seele von dem gegenwärtigen nnd zukünfftigen erkennet, das ist alles in einander gegründet: hingegen was die Einbildungs-Krafft von dem vergangenen vorstellet, ist nicht alles in einander gegründet. Denn der Grund, warum eine Vorstellung auf die andere erfolget, ist dasjenige, was beyde mit einander gemein haben (§. 809): dadurch aber, daß in einem Zustande etwas zu finden, was auch in dem andern angetroffen wird, kan ein Zustand nicht aus dem andern erfolgen. Und demnach ist dasjenige, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet nicht alles in einander gegründet: ja sie kan hervor bringen, was weder zugleich seyn, noch auch auf einander in der Natur folgen kan.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 811. Vielleicht meinen einige hier ein Exempel gefunden zu haben, daß mit dem Satze des zureichenden Grundes streitet; denn wir haben gewiesen, daß diejenigen Dinge, welche die Einbildungs-Krafft hervor bringet (§. 810) und also auch diejenigen, davon uns träumet (§. 799) nicht in einander gegründet sind. Allein wir haben

ben ja einen zureichenden Grund, warum die Seele vielmehr auf dieses von dem vergangenen, als auf etwas anderes kommet nemlich weil das gegenwärtige mit dem vergangenen etwas gemein hat (§. 810). Hingegen diejenigen Dinge, die vorgestellet werden, sind nicht würcklich da, und daher gehet sie der Satz des zureichenden Grundes nicht an, welcher sich nur auf das beziehet, was entweder würcklich ist, oder doch in einer andern Welt seyn kan (§. 30).

Was die Einbildungen im Leibe sind.

§. 812. Alle Empfindungen in der Seele sind in dem Leibe, und zwar in dem Gehirne, mit einer besondern Bewegung einer subtilen flüßigen Materie vergesellschafftet (§. 778). Da nun zwischen der Seele und dem Leibe eine beständige Harmonie erhalten wird (§. 765), so muß in dem Gehirne, so offte in der Seele eine von den vergangenen Empfindungen hervorgebracht wird, auch diejenige Bewegung wieder erreget werden, die mit der Empfindung vormahls sich zugleich ereignet. Und dieses geschichet durch die in Bewegung gesetzte Materie, dadurch dasjenige vorgestellet wird, was das gegenwärtige und vergangene mit einander gemein haben.

Warumb das Gedächtnis

§. 813. Da nun das Gedächtnis ohne die Einbildungs-Krafft nicht seyn kan (§. 248), die Seele aber sowohl in ihren Einbildungen

gen als Empfindungen sich nach dem Leibe und insonderheit nach der Bewegung einer subtilen flüßigen Materie im Gehirne richtet (§. 812); so siehet man hieraus, warum das Gedächtnis und die Einbildungs-Krafft sich nach dem Zustande des Gehirnes richtet.

und Einbildungs-Krafft sich nach dem Gehirne richtet.

§. 814. Woraus denn ferner erhellet, wie durch ausserordentlichen Zustand des Gehirnes sowohl das Gedächtnis, als die Einbildungs-Krefft verrückt werden kan, zusammt den Sinnen; wovon die Erfahrung in allerhand Fällen sehr viele Proben an die Hand giebet. Nemlich was es für Ursache hat im Leibe, eben dieselbe hat es auch in der Seele (§. 786), als die in der Ordnung alles vorstellet, wie es im Leibe ergehet.

Warumb Sinnen, Gedächtnis und Einbildungs-Krafft verrückt werden können.

§. 815. Wenn man aber fraget, warumb denn die Seele sich hauptsächlich nach den Nerven und dem Gehirne, und der darinnen enthaltenen flüßigen Materie richtet: so kan man die Antwort aus demjenigen, was bereits erkläret worden, gar wohl finden. Nemlich aus den Vorstellungen der Seele erwachsen die Begierden und kommet daraus das Wollen: da nun die ihnen gemässe Bewegungen im Leibe nicht anders als durch die in den Nerven befindliche Materie können zuwege gebracht werden, und diese Bewegungen aus andern Bewegungen ent-

Warumb die Seele sich hauptsächlich nach den Nerven und dem Gehirne richtet.

stehen müssen, so wird die Harmonie zwischen dem Leibe und der Seele vermittelst der Nerven und des Gehirnes und der darinnen befindlichen subtilen flüßigen Materie erhalten (§. 778). Und also richtet sich die Seele in ihren Empfindungen und Einbildungen nach dem Zustande der Nerven und des Gehirns.

Artzney würcket nur im Leibe, nicht in die Seele; kommet gleichwol der Seele zustatten.

§. 816. Derowegen da man den ausserordentlichen Zustand der Nerven und des Gehirnes durch Artzneyen bessern, oder wieder in seinen vorigen Stand bringen kan, wie uns die Erfahrung lehret; so muß alsdenn auch nach geschehener Verbesserung wegen beständiger Harmonie der Seele mit dem Leibe die Seele gleichfals aus ihrer Unordnung wieder in den Stand ordentlicher Empfindungen gesetzet werden. Deswegen aber kan man weder schliessen, daß die Seele ein aus Materie zusammengesetztes Wesen habe, noch auch daß sie mit Artzneyen kan curiret werden. Man muß hier und in andern dergleichen Fällen beständig mercken, daß, wie schon oben (§. 753) erinnert worden, alles, was im Leibe geschiehet, auch von einem einfachen Wesen kan vorgestellet werden: das Bild richtet sich gantz nach der Sache, die es vorstellet. Nemlich weil es möglich ist, daß unter den ordentlichen Bewegungen im Leibe und insonderheit im Gehirne auch ausser ordentliche sich

ereignen können, und die unordentlichen sich wieder in Ordnung bringen lassen; so ist auch möglich, daß in der Seele die Vorstellungen davon in einer solchen Ordnung erfolgen können. Wie die Dinge möglich sind, können sie auch abgebildet und also von der Seele vorgestellet werden.

Zweiffel der hierbey entstehen könnte, wird gehoben.

§. 817. Es ist wahr, daß die Artzney nicht nothwendig gebraucht wird, und auch daß die Besserung nicht erfolgen würde, wenn sie wegbliebe, wie nicht weniger daß im Falle nicht erfolgeter Besserung die Seele in dem Stande unordentlicher Empfindungen verbleiben würde. Derowegen hat es das Ansehen, als wenn doch durch der Gebrauch der Artzney auch in der Seele eine Aenderung geschehen müste, wenn anders wahr ist, daß in der Seele die Empfindungen in einer unverrückten Ordnung aus einander kommen müssen. Denn eine gantz andere Ordnung erfordert der verderbte Zustand der Nerven und des Gehirnes, eine gantz andere der verbesserte. Allein es ist zu mercken, daß die Begebenheiten in der Welt ihre Gewisheit haben (§. 561). Und demnach kan es in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Artzney unterliesse, der sie einnimmet. Da nun die Seele diese Welt und nicht eine andere, auch darinnen ihren Leib und keinen anderen vorstellet, so muß sie auch die Empfindungen haben,

ben, welche mit dem verbesserten Zustande der Nerven und des Gehirnes nach genommener Artzney übereinkommen. Führe sie nach dem veränderten Zustande des Leibes in dem Zustande der unrichtigen Empfindungen fort; so hätte sie nicht eine Krafft diese Welt vorzustellen, sondern eine andere, in welcher nemlich der Mensch nach der daselbst eingerichteten Ordnung den Gebrauch der Artzney unterliesse.

Ob die Seele im Empfinden sich thätig erzeiget.

§. 518. Die Empfindungen haben wegen der Harmonie mit dem Leibe ihren Grund im Leibe (§. 29. 765) und also dem Ansehen nach ausser der Seele (§. 45). Derowegen werden sie unter die Leidenschafften gerechnet (§. 104). Unterdessen da sie in der That von der Seele hervorgebracht (§. 753), und nur mit dem Leibe in eine Harmonie gesetzet worden (§. 765); so sind es Thaten der Seelen (§. 104), und erweiset sich demnach die Seele als ein thätiges Wesen, indem sie empfindet.

Woher die Seele die Begriffe der cörperlichen Dinge bekommet.

§. 819. Weil die Seele durch ihre ihr eigenthümliche Krafft die Empfindungen hervor bringet (§. 765); so kommen die Bilder und Begriffe der cörperlichen Dinge nicht von aussen hinein, sondern die Seele hat sie in der That schon in sich, und wickelt sie nur gleichsam in einer mit dem Leibe zusammenstimmenden Ordnung aus ihrem Wesen heraus.

§. 820.

§. 820. Unterdessen da dem Ansehen nach die Seele von dem Leibe leidet, wenn sie empfindet; hat sowohl vor diesem Aristoteles, als in neuern Zeiten Locke in Engelland sich eingebildet, als wenn die Begriffe der cörperlichen Dinge von aussen in die Seele hinein kämen, und also die Seele keine derselben haben würde, wenn sie nicht einen Leib hätte. Und hat Aristoteles deswegen die Seele mit einer wächsernen Taffel verglichen, die vor sich gantz glatt ist und bleibet, wenn nicht durch eine auswertige Krafft Figuren darein gedrücket werden. Warumb ihre Beweisthümer, die sie anführen, nicht schliessen, ist aus demjenigen zuzeigen was oben (§. 786) ausgeführet worden, nemlich weil die Empfindungen eben den Grund haben, warum sie aus einander erfolgen, den der veränderliche Zustand der Dinge, die wir empfinden, in der Welt hat. Sie schicket sich für diejenigen, die sich alles einbilden wollen, aber nicht gerne viel nachdencken.

Aristotelis und Lockens Meinung.

§. 821. Die Einbildungen werden bald unter die Leidenschafften, bald unter die Thaten gerechnet. Denn unterweilen haben wir den Vorsatz uns etwas einzubilden, und ist uns demnach bewust, daß der Grund der Einbildung in uns zu finden. Derowegen hält man die Einbildung für eine Würckung der Seele (§. 104). Hingegen insge-

Ob sich die Seele im einbilden thätig erweiset.

mein entstehen die Einbildungen, ohne daß wir daran gedencken, oder sie verlangen, ja auch öffters wieder unsern Willen (§. 238). Derowegen da es in diesem Falle das Ansehen hat, als wenn der Grund davon nicht in uns, sondern ausser der Seele zusuchen sey; so rechnet man auch in diesem Falle die Einbildung unter die Leidenschafften der Seele (§. 104). In der That aber erweiset sich die Seele bey allen Einbildungen als ein thätiges Wesen, indem sie von der Seele durch ihre eigene Krafft hervorgebracht werden (§. 707) und daher den Grund, warumb sie entstehen, in der Seele haben (§. 29), und solchergestalt nicht anders als für Thaten der Seele können gehalten werden (§. 104).

Vollkommenheiten eines Bildes und Dinges, so etwas anders vorstellt.

§. 822. In einem Bilde (§. 751) und überhaupt in einem jeden Dinge, welches etwas anderes vorstellet, stimmet alles mit einander überein, wenn nichts in ihm anzutreffen ist, desgleichen nicht auch in der vorgestelleten Sache zu finden wäre, indem der Grund, warum es ist, in der Vorstellung einer andern Sache bestehet. Und demnach ist die Vollkommenheit eines Bildes und überhaupt eines Dinges, welches etwas anderes vorstellet, seine Aehnlichkeit mit dem, was es vorstellet (§. 18). Demnach Aehnlichkeit angetroffen wird, je

grössere Vollkommenheit ist vorhanden (§. 152).

§. 823. Die Empfindungen sind gleichfals nichts anders als Vorstellungen des gegenwärtigen Zustandes der Welt, wenn ich nemlich alles zusammen nehme, was die Seele auf einmahl empfindet (§. 753). Derowegen muß auch ihre Vollkommenheit in der Aehnlichkeit mit dem gegenwärtigen Zustande der Welt bestehen. Jemehr ich also Aehnlichkeit entdecken kan, je vollkommner befinde ich die Empfindung.

Vollkommenheit der Empfindungen bestehet.

§. 824. In einem cörperlichen Dinge sind nichts als Figuren, Grösse und Bewegungen von einander zu unterscheiden (§. 606). Alle Empfindungen stellen auch nichts als Figuren, Grösse und Bewegung vor, jedoch mit dem Unterscheide, daß in den deutlichen die Figuren, Grösse und Bewegungen sich wohl unterscheiden lassen, in undeutlichen hingegen alles dergestalt in einander fället, daß man es nicht mehr von einander unterscheiden kan (§. 770. 771). Und also haben die Empfindungen, in soweit sie deutlich sind, eine völlige Aehnlichkeit mit denen Dingen, die sie vorstellen: in soweit sie aber undeutlich sind, wird die Aehnlichkeit versteckt, daß man sie nicht erkennen kan (§. 18. 771). Derowegen sind die Empfindungen, in soweit sie Deutlichkeit haben, vollkommen; in

Empfindungen sind vollkommen, in soweit sie Deutlichkeit haben.

soweit sie aber Undeutlichkeit haben, unvollkommen (§. 823). Nemlich in soweit sie Deutlichkeit haben, stellen sie die Sache vor wie sie ist, in soweit sie aber undeutlich sind, wird die Sache anders als nach ihrer wahren Beschaffenheit vorgestellet.

Es wird durch Exempel erläutert.

§. 825. Exempel können die Sache klar machen. Wenn ich ein Gebäude ansehe, so kan ich die Figur und die Grösse der Fenster und Thüren von einander unterschieden, und in so weit ist meine Empfindung deutlich (§. 206), aber auch zugleich dem Gebäude, das sie mir vorstellet, ähnlich (§. 18). Und in soweit ist sie demnach auch vollkommen (§. 823). Allein den Tünch und die Materie der Steine und des Holtzes, so ich an dem Gebäude sehe, erkenne ich nicht deutlich: denn ich sehe nicht die Figur und Grösse der Theile, daraus diese Dinge bestehen, noch ihre Lage, die sie unter einander haben; sondern es fället hier alles in einander, daß ich es zu unterscheiden nicht mehr vermögend bin. Und in soweit ist die Empfindung undeutlich (§. 771), aber auch zugleich nicht recht ähnlich (§. 18): denn sie stellet in einander verwirret vor, was doch in der That ausser einander und ordentlich neben einander ist. Und in soweit ist sie demnach

auch

auch unvollkommen (§. 823). Gleiche Bewandnis hat es, wenn ich ein Blat von einem Baume oder noch was anderes sehe: ja es ist auch mit den übrigen Sinnen auf eine gleiche Art beschaffen.

Grade der Vollkommenheit in den Empfindungen.

§. 826. Jemehr demnach Deutlichkeit in den Empfindungen ist, je vollkommener sind sie (§. 824), und demnach erwachsen die Grade der Vollkommenheit aus dem Grade der Deutlichkeit, die Grade der Deutlichkeit aber entstehen aus der Anzahl derer Dinge, die deutlich vorgestellet werden, und insonderheit dessen, was in einem Dinge deutlich vorgestellet wird.

Unterscheid der Vollkommenheit der Sinnen.

§. 827. Unter allen Sinnen hat das Gesichte und nach ihm das Gehöre die gröste Deutlichkeit, die wenigste aber der Geschmack und der Geruch. Derowegen ist das Gesichte der vollkommenste unter allen Sinnen, nach ihm aber das Gehöre der vollkommenste unter den übrigen. Hingegen der Geschmack und der Geruch sind unter allen die unvollkommensten (§. 826).

Grade der Vollkommenheit der Seele ähnlicher Dinge.

§. 828. Jemehr demnach die gantze Empfindung von denen Dingen und jemehr sie zugleich von einem jeden unter ihnen deutlich auf einmahl vorstellet; je vollkommener ist sie (§. 826), und folgends ist auch das einfache Wesen, daß durch seine Krafft die Empfindungen vorbringet, um soviel vollkommener.

Doppelter Grund dieser Vollkommenheit.

§. 829. Wir haben also einen doppelten Grund, daraus wir die Vollkommenheit derer Dinge beurtheilen müssen, die durch ihre Krafft sich die Welt vorstellen. Nemlich einmahl ist zusehen auf die Anzahl der Dinge, die auf einmahl vorgestellet werden, das ist, auf die Grösse des Raumes und der Zeit, die man auf einmahl fassen kan (§. 46. 94): darnach auf die Art und Weise, wie jeder Theil des Raumes oder der Zeit vorgestellet wird, ob mit vieler oder weniger Deutlichkeit. Mit einem Worte, man siehet sowohl bey der Zeit als bey dem Raume darauf, ob die Deutlichkeit sich weit so wohl ins grosse, als ins kleine erstrecket.

Es sind unvollkommenere Seelen als menschliche.

§. 830. Derowegen können noch viel unvollkommenere Seelen seyn als die Seelen der Menschen sind, und zwar von gar verschiedenen Graden. Und die Anzahl der gar verschiedenen Arten der Thiere von den grösten vierfüßigen an bis auf das allerkleineste Gewürme geben uns nicht geringen Grund zu behaupten, daß derer gar vielerley Arten sind (§. 789).

Auch Vollkommenere.

§. 831. Ja es können auch noch viel vollkommenere Seelen seyn als unsere sind, und zwar ebenfals von gar verschiedenen Graden. Ob wir nun wohl auf unserem Erdboden keine antreffen; so können doch vielleicht auch würcklich in den übrigen Welt-

Cör-

Cörpern (§. 339. Astron.) dergleichen gefunden werden.

§. 832. Ich habe schon oben (§. 273) gewiesen, wie wir zu allgemeinen Begriffen gelangen. Damit es aber desto deutlicher erhelle, wie solches aus der einigen Krafft, welche die Seele hat ihr die Welt vorzustellen, komme; wil ich es hier etwas umständlicher wiederholen. Die cörperlichen Dinge in der Welt gehören theils zu einerley Arten, theils zu einerley Geschlechtern, wie es selbst die Erfahrung ausweiset. Nun haben sowohl diejenigen Dinge, die von einer Art sind, als die zu einem Geschlechte gehören, etwas ähnliches an sich (§. 182), und also etwas mit einander gemein (§. 18). Derowegen wenn uns ein Ding von einer Art oder Geschlechte vorkommet, dergleichen wir schon vor diesem empfunden, welches durch die Würckung der vorstellenden Krafft der Seele geschiehet (§. 753); so bringet die Einbildungs-Krafft, das ist eben dieselbe einige Krafft der Seele (§. 745,) zugleich mit hervor, was wir von dieser Art, oder von diesem Geschlechte vorhin empfunden (§. 238), und wir erkennen, daß wir dergleichen auch schon vorhin vor uns gehabt (§. 248). Da wir nun dadurch das ähnliche, was sie mit einander gemein haben, uns vorstellen (§. 272); so haben wir

Wie die Krafft der Seele allgemeine Begriffe hervor bringet.

wir die Begriffe der Arten und Geschlechter, und also allgemeine Vorstellungen.

Ursache der allgemeinen Erkäntnis.

§. 833. Es wird demnach eine starcke Einbildungs Krafft und ein starckes Gedächtnis erfordert, wo man zu allgemeiner Erkäntnis gelangen sol. Wo man aber nicht zu allgemeiner Erkäntnis gelanget, da kan man sich das ehemahl empfundene nicht klar und deutlich genung, oder auch nicht viel genung davon vorstellen: denn ich nenne hier die Einbildungs-Krafft starck, wenn sie das vergangene klar und deutlich vorstellen kan (§. 235): und das Gedächtnis heisset starck, wenn man sich bey allem wohl besinnen kan, daß es vor diesem schon empfunden worden (§. 249).

Was die Wörter bey der allgemeinen Erkäntnis thun.

§. 834. Wir pflegen den Dingen, in soweit sie einander ähnlich sind, und also entweder von einer Art seyn, oder zu einem Geschlechte gehören, einerley Nahmen zu geben (§. 291). Und durch Hülffe dieses Nahmens sondern wir gleichsam ab, was sie mit einander gemein haben. Und sind demnach die Wörter oder auch andere Zeichen (§. 317) das Mittel, dadurch wir allgemeine Erkäntnis erlangen.

Wie allgemeine Erkäntnis im Leibe

§. 835. Da nun die Wörter Thone sind, die sich durch das Gehöre unterscheiden lassen; so können sie auch im Leibe durch Bewegungen im Ohre und dem Gehirne vorgestellet werden (§. 219). Da nun die allge

gemeine Erkäntnis aus Wörtern bestehet (§. 834); so kan auf solche Weise auch die allgemeine Erkäntnis im Leibe vorgestellet werden, das ist, es können im Leibe Bewegungen hervor gebracht werden, mit welchen die allgemeine Erkäntnis der Seele übereinstimmet. Denn bey der allgemeinen Erkäntnis dencke ich Wörter, die Gedancken der Wörter sind Vorstellungen gewisser Thone, die in den Ohren und dem Gehirne besondere Arten der Bewegung erregen, und also ist ein besonderer Zustand des Leibes, welcher mit dem Zustande der Seele einstimmet, indem sie allgemeine Erkäntnis hat.

vorgestellet. werden kan.

§. 836. Diejenigen, welche die Wörter zuerst erfinden, sind durch das Anschauen der Dinge beweget worden, durch die zur Sprache erforderten Gliedmassen gewisse Thone zu formiren, dadurch sie die Dinge als durch Zeichen angedeutet. Es ist demnach aus der Bewegung, die in den Gliedmassen der Sinnen und ferner im Gehirne erreget worden, die jenige Bewegung entstanden, die zu Formirung der Thone in den Gliedmassen der Sinnen erfordert wird. Den Thon haben sie gehöret: wodurch von neuem eine Bewegung im Ohre und ferner im Gehirne erreget worden, die sich mit den andern, so durch die anderen Sinnen kommen, daselbst vergesellschaffet. Derowegen

Wie der blosse Leib die für die allgemeine Erkäntnis der Seele sich schickende Wörter in gehörigen Fällen hervor bringen kan.

gen da das Gehirne dergestalt beschaffen, daß, wenn zweyerley Bewegungen mit einander daselbst zu gleich entstanden, nach diesem wiederum aus der einen, die durch die Sinnen erreget worden, die andere erfolget (§. 812); so siehet man hieraus, wie es möglich ist, daß unser Leib als eine blosse Machine diejenigen Worte hervorbringet, die sich jederzeit zur Sache schicken, und die allgemeine Erkäntnis der Seele andeuten. Was einige hierwieder einwenden wollen, zeiget an, daß sie, was ich sage, nicht genau erwogen. Die Exempel, welche sie dawieder vorbringen, bestetigen eben, was ich behauptet. Weil aber ein jeder, der mit bedacht lieset, was ich schreibe, und mit Einwürffen so lange zurücke hält, biß er mit dem jenigen, was ihm unbekand ist, erst recht bekand worden, solches vor sich sehen kan; so achte ich auch vor unnöthig etwas davon umständlicher zuerinnern.

Es wird ferner ausgeführet.

§. 837. Gleichergestalt verhält sichs mit denen, welche die Sprache von anderen lernen. Wir empfinden die Sache und hören das Wort, wodurch sie angedeutet wird, zugleich (§. 297): und fangen es auch an auszusprechen. Also haben wir abermahls im Gehirne zweyerley Bewegungen, die aus zwey oder auch mehrern verschiedenen Bewegungen, welche in den Gliedmassen der Sinnen erreget worden, entsprungen, und

aus

aus diesen entstehet die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache. Derowegen wenn nach diesem die eine Bewegung von beyden erreget worden, durch die Veränderung in einem Gliedmasse der Sinnen; so entstehet auch daraus die andere (§. 812), und endlich auch die Bewegung in den Gliedmassen der Sprache (§. 836).

Es wird ein Zweiffel benommen.

§. 838. Es ist wohl wahr, daß, da diese Bewegungen in einer sehr subtilen Materie sich ereignen, die wir nicht wahrnehmen können, wir auch nicht vermögend seyn dieselbe ausführlich zuerklären. Allein es ist genung, daß wir keine Bewegung annehmen, da wir nicht eine andere zeigen könnten, daraus sie entspringe, ob wir gleich nicht eigentlich zeigen können, wie sie daraus entstehet. Denn so bleibet alles natürlich (§. 664), und nimmet man nichts an, was die Kräffte des Cörpers überschreitet, und wir auch völlig begreiffen würden, wenn wir die Art seiner Zusammensetzung auch in den subtilesten Gliedmassen erreichen könnten.

Wie figürliche Erkäntnis im Leibe vorgestellet wird.

§. 839. Nachdem wir der Sprache einmahl gewohnet, pflegen wir uns die Worte an stat der Sachen vorzustellen, und auch damit unsere Urtheile von den Dingen auszudrücken (§. 321). Derowegen kommet bey der figürlichen Erkäntnis weder in den Begriffen, noch den Urtheilen etwas vor, wel-

welches nicht im Leibe eine gleichgültige Bewegung haben könnte. (§. 836. 837). Und ist demnach die figürliche Erkäntnis der Harmonie zwischen dem Leibe und der Seele nicht zuwieder.

Warum wir uns einbilden, als wenn die Gedancken aus dem Hertzen kämen.

§. 840. So bald wir uns Worte gedencken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammenstimmet, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837). Und daher ist allzeit, wenn wir Worte gedencken, auch eine Bemühung zureden, ob wir zwar derselben, wenn wir nicht reden wollen, wiederstehen. Da nun die Worte aus der durch die Lufft-Röhre herausgestossenen Lufft gebildet werden; so kommet es uns nicht anders vor, als wenn die Worte, so wir gedencken, aus der inneren Höhle des Leibes, wo das Hertze ist, hervorkämen. Und dieses ist die Ursache, warum man sich einbildet, als wenn die Gedancken aus dem Hertzen kämen: wie ich schon längst an einem andern Orte (a) erinnert.

Wie die Seele Vernunffts-Schlüsse machen kan.

§. 841. Was die Vernunffts-Schlüsse betrifft, so erhellet aus demjenigen, so hiervon oben (§. 333. & seqq.) umständlich ausgeführet worden zur Gnüge; daß man dar-

(a) Vid. Act. Erudit. A. 1707. p. 513.

darzu weiter nichts brauchet als einen Satz, den die gegenwärtige Empfindung an die Hand giebet, und noch einen, den die Einbildungs-Krafft nach ihrer gewöhnlichen Regel hervorbringet: denn so bald diese beyden Sätze da sind, so ist auch der Schluß vorhanden (342). Derowegen erfordern die Vernunffts-Schlüsse keine andere Krafft der Seele, als die sowohl den gegenwärtigen als vergangenen Zustand der Welt vorstellet entweder an sich selbst, oder durch gewisse Zeichen, dergleichen die Wörter sind.

§. 842. Alle Vorstellungen der Seele, es mögen Sachen, oder Wörter seyn, dadurch die Sachen bedeutet werden, und sie mögen entweder unter die Empfindungen, oder unter die Einbildungen gerechnet werden, können im Leibe von besonderen Bewegungen begleitet werden (§. 778). Da nun zu den Vernunffts-Schlüssen weiter nichts als dergleichen Vorstellungen erfordert werden (§. 841); so können auch alle Vernunffts-Schlüsse durch besondere Bewegungen im Gehirne dargestellet werden. Und wird demnach auch hier die Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe beständig erhalten. Wie die Vernunffts-Schlüsse im Leibe sich vorstellen lassen.

§. 843. Wiederum da ich schon mehr als einmahl erinnert, daß, so ofte wir uns Worte gedencken, auch aus der Bewegung im Gehirne, die mit ihnen zusammen stim- Wie der Mund vernünfftig reden kan ohne

den Einfluß der Seele.

met, die gleichstimmende Bewegung in den Gliedmassen der Sprache, dadurch die Worte gebildet werden, erfolge (§. 835); so siehet man, daß auch aus der Krafft des Leibes der Mund alle zu den Vernunfft-Schlüssen erforderte Worte vorbringen kan, ohne daß sich die Seele mit darein misehet.

Schwürigkeiten der vorher bestimmten Harmonie werden gehoben.

§. 844. Und also sind die wichtigsten Schwürigkeiten gehoben, die man von dem Verstande wieder die vorher bestimmte Harmonie vorbringen kan (§. 781). Und siehet man klärlich, daß alles, was den Verstand und die Vernunfft angehet, in der Seele durch die einige Krafft die Welt vorzustellen sich erklären lässet; hingegen aber auch alles, was im Leibe vorgehet, nichts in sich erhält, was die Natur und das Wesen einer Machine überschritte. Unterdessen da der Leib sich der in ihm sich ereignenden Bewegungen und dadurch geschehener Vorstellungen nicht bewust ist; so kan man ihm auch weder Verstand, noch Vernunfft zu schreiben, sondern beydes bleibet der Seele eigenthümlich.

Fernere Erläuterung.

§. 845. Man wird wieder die bisher gegebene Erklärung der im Leibe sich ereignenden Veränderungen, wenn wir verständlich und vernünfftig reden, um soviel weniger auszusetzen haben, weil nichts angenommen wird, als was auch diejenigen selbst annehmen

nehmen, die entweder den natürlichen Einfluß, oder die unmittelbahre Würckung GOttes behaupten. Nemlich die den natürlichen Einfluß vertheidigen geben zu, daß durch die äuserlichen Dinge in der Welt nicht nur eine Bewegung in den Gliedmassen der Sinnen, sondern auch im Gehirne geschehe, und daher eine cörperliche Vorstellung im Gehirne von dem anzutreffen sey, was wir empfinden. Sie geben zu, daß, wenn wir uns etwas einbilden, eben die jenige Bewegung im Gehirne sich wieder ereigne, welche daselbst anzutreffen war, als wir eben dasselbe empfunden. Sie geben auch zu, daß, wenn wir uns Wörter einbilden, ebensowohl als wenn wir uns eine andere Sache einbilden, die ihnen zugehörige Bewegungen im Gehirne erreget werden. Und also sind sie keinem von demjenigen zuwieder, was wir angenommen haben. Nur ist der Unterscheid dieser, daß sie vermeinen, aus diesen Bewegungen könten nicht unmittelbahr die anderen in den verschiedenen Gliedmassen des Leibes erfolgen, sondern es müste solches vermittelst der Seele geschehen. Dieses letztere aber ist etwas, so sie auf keine Art erweisen können: da es hingegen der Natur gemäß ist, daß eine Bewegung aus einer vorhergehenden Bewegung erfolget (§. 664). Sie verwerffen, daß die Bewegungen in den Gliedmassen

des Leibes aus den Bewegungen erfolgen können, die in den Gliedmassen der Sinnen erreget worden, weil sie aus Mangel genungsamer Erkäntnis von der Beschaffenheit des Gehirnes und der mit ihm durch den gantzen Leib vereinbahrten Nerven nicht völlig begreiffen können, wie solches zugehe, und doch sol man ihm einräumen, daß die Seele nicht allein auf eine ihnen gleichfals unbegreifliche, sondern so gar auf eine solche Art, deren Möglichkeit sie nicht einmahl durch die Erfahrung erhärten können, dieselbe Bewegungen vermittelst eben dieser Instrumente, deren Beschaffenheit sie nicht verstehen, hervorbringe. Ja in einigen Fällen, da ihnen zur Gnüge bekand ist, daß die Seele sich nicht darein mengen kan, geben sie selber zu, daß aus denen durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erregete und bis in das Gehirne fortgesetzte Bewegungen andere in gewissen Gliedmassen des Leibes erfolgen können, dergleichen Exempel schon vorhin (§. 778) angeführet worden. Was sie also in einigen Fällen annehmen, das nehmen wir in allen an, weil es in einem Falle soviel Grund vor sich hat als in dem andern. Die jenigen, welche für die unmittelbahre Würckung GOttes sind, ziehen keines von dem jenigen in Zweiffel, was von den Bewegungen im Gehirne gesaget worden. Nur ist der

einige Unterscheid dieser, daß sie annehmen, GOtt determinire die flüßige Materie im Gehirne, daß sie sich in gewisse Gliedmassen des Leibes, z. E. in die Gliedmassen der Sprache, wenn man reden wil, bewegen muß; da wir setzen, sie wird durch die im Gehirne bewegte Materie dazu determiniret. Allein eben dieses, was sie annehmen, ist übernatürlich oder ein Wunder-Werck: da hingegen wir bey dem verbleiben, was natürlich ist, nemlich daß jede Bewegung aus einer andern Bewegung entstehet (§. 664). Ja in denen Fällen, wo die jenigen, welche sich für den natürlichen Einfluß erklären, mit uns einig sind, können uns auch die andern, welche es mit der unmittelbahren Würckung GOttes halten, nicht entgegen seyn. Und solchergestalt nehmen wir wiederum in allen Fällen an, was sie in einigen zugeben, weil es nemlich in einem Falle soviel Grund vor sich hat als in dem andern.

Wovon die Reihe der Gedancken einen Anfang nimmet.

§. 846. Wenn wir nun alles überlegen, was bisher weitläufftig ausgeführet worden; so werden wir finden, daß nicht allein alle Einbildungen, sondern auch die allgemeinen Begriffe von den Empfindungen ihren Ursprung nehmen (§. 809. 832). Da nun die Empfindungen zu der anschauenden Erkäntnis gehören (§. 316); so nimmet alles unser Nachdencken von der anschau-

enden Erkäntnis ihren Anfang. Ehe wir demnach auf eine Sache zu dencken gebracht werden, müssen wir einen Grund davon in unsern Empfindungen finden: und dieses findet man auch in allen Geometrischen Beweisen, da man jederzeit aus dem Anschauen der Figuren etwas annimmet, welches zum Anfange der Gedancken dienet (a).

Regeln der Gedancken.

§. 847. Derowegen wenn wir von den Gedancken, die sich in unserer Seele ereignen, jederzeit einen zureichenden Grund anzeigen wollen; so haben wir, was die Erkänntnis der Dinge betrifft, auf dreyerley zu sehen. Nemlich der erste Grund ist die Harmonie der Empfindungen der Seele mit denen Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 219. 220): der andere Grund ist die Regel der Einbildung (§. 238): der dritte Grund sind die Vernunffts-Schlüsse, die auf den beyden vorhergehenden beruhen: welches schon oben (§. 342) durch Exempel erläutert worden.

Grade der Vollkommenheit des Verstandes.

§. 848. Weil die Krafft der Seele Verstand heisset, in so weit sie das mögliche deutlich vorstellet (§. 277); so können wir auch die Vollkommenheit des Verstandes aus dem ermessen, was oben überhaupt von der Vollkommenheit der Seele gesaget worden (§. 828. 829). Nemlich der Verstand

(a) Ratio Prælect. sect. 1 c. 2. §. 37. p. 34.

stand ist um soviel vollkommener, jemehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und jemehr er in einem einigen Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist. Und ist mit bey der Vollkommenheit des Verstandes darauf zu sehen, wieviel er auf einmahl vorstellen kan. Wenn wir nur erwegen, was unser Verstand zuthun vermögend ist; so werden wir nicht allein einen gar grossen Unterscheid unter dem Verstande verschiedener Menschen antreffen, sondern auch befinden, daß geringere und höhere Grade des Verstandes möglich sind als wir haben.

Arten der Vollkommenheit.

§. 849. Wir haben dreyerley Würckungen des Verstandes, die Begriffe, die Urtheile und die Schlüsse. Da nun die Grade der Vollkommenheit des Verstandes aus den Graden der Deutlichkeit erwachsen (§. 848), die Deutlichkeit der Urtheile aber in der Deutlichkeit der Begriffe bestehet, die wir theils von dem Dinge haben, davon geurtheilet wird, theils von demjenigen, was davon geurtheilet wird (§. 206); so sind zweyerley Arten der Vollkommenheit bey dem Verstande anzutreffen, nemlich eine äussert sich durch die Deutlichkeit der Begriffe, die andere durch die Deutlichkeit der Schlüsse. Und also wird eine gesucht in dem Vermögen Dinge sich allge-

gemein vorzustellen, die andere in dem Vermögen zu schlüssen.

Was Scharffsinnigkeit ist und ihre Grade.

§. 850. Wer viele Deutlichkeit in den Begriffen der Dinge hat, und also genau heraus zu suchen weiß, worinnen eines einem andern von seiner Art ähnlich und worinnen es hinwiederum von ihm unterschieden ist; derselbe ist scharffsinnig. Und also ist die Scharffsinnigeit die erste Art der Vollkommenheit des Verstandes, die sich sowohl auf die anschauende, als figürliche Erkänntnis erstrecket (§. 316). Und demnach ist einer um soviel scharffsinniger, jemehr er in einer Sache, die er sich vorstellet, entdecken kan als der andere. Und in der figürlichen Erkänntnis kommet die Scharffsinnigkeit auf den höchsten Grad, wenn man alles erklären kan. (§. 36. c. 1. Log.).

Höchster Grad der Scharffsinnigkeit.

§. 851. Der höchste Grad der Scharffsinnnigkeit ist, wenn man alles, was in einem Dinge unterschieden werden kan, bis auf das allerkleineste deutlich begreiffet, und also einen gantz vollständigen Begriff erhält (§. 16. c. 1. Log.), folgends wenn der Verstand gantz rein ist (§. 282).

Verstand des Menschen ist nicht im höchsten Grade scharffsinnig.

§. 852. Weil nun unser Verstand niemals gantz rein ist (§. 285), so kan er auch den höchsten Grad der Scharffsinnigkeit nicht erreichen. Und daher können wir nicht alles, was in denen Dingen ist, ergründen: denn wir sagen, daß wir etwas er-

ergründen, wenn wir alles deutlich begreiffen, was in ihm anzutreffen ist. Man kan die Unmöglichkeit der Sache auch daher begreiffen, weil in der Natur die Materie in unendliche Theile würcklich getheilet ist (§. 684).

Höchster Grad der Vollkommenheit im schlüssen.

§. 853. Die Deutlichkeit im schlüssen zeiget sich, wenn man die Fördersätze eines Schlusses immer weiter erweisen kan. Und kommet man hier auf den höchsten Grad, wenn man sie so lange erweisen kan, bis man auf solche Schlüsse kommet, da die Fördersätze Erklärungen der Wörter und leere Sätze sind. Denn weder die Erklärungen der Wörter, noch die leeren Sätze kan man beweisen, weil jene willkührlich sind, diese aber durch den Grund des Wiederspruches bestehen (§. 355. 10).

Was Gründlichkeit ist und ihre Grade.

§. 854. Wer viele Deutlichkeit in Schlüssen hat, den nennet man gründlich. Und demnach zeiget sich die Gründlichkeit durch die Deutlichkeit der Schlüsse. Je weiter man also seine Fördersätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man. Daher eignet man Mathematicis Gründlichkeit zu, wiewohl sie auch nicht bey einem jeden in gleichem Maasse zufinden.

Verstand des Menschen ist nicht im

§. 855. So lange man einige Sätze aus der Erfahrung annehmen muß; so lange hat man den höchsten Grad der Gründlich-

höchsten Grade gründlich.

keit nicht erreichet (§. 853. 854). Da nun der Mensch dieses in vielen Stücken thut; so ist sein Verstand noch nicht im höchsten Grade gründlich. Absonderlich ist nicht möglich, daß wir in der Erkäntnis der Natur den höchsten Grad der Gründlichkeit erreichen, weil wir uns daselbst vergnügen müssen, wenn wir einige Sätze als Gründe anderer aus der Erfahrung annehmen. Und lässet sich aus dem, was hier erwiesen worden, jederzeit ohne Anstoß beurtheilen, wie weit man es in der Gründlichkeit der Erkäntnis gebracht, auch wie gründlich jede disciplin bisher ausgeführet worden. Ich habe mir sonderlich in den Lateinischen Elementis Matheseos angelegen seyn lassen alles so einzurichten, daß man daran ein Muster der Gründlichkeit haben könnte und bemühe mich auch in diesen Schrifften, darinnen ich Anleitung zur Welt-Weisheit gebe die Liebhaber der Wahrheit zu gründlicher Erkäntnis anzuführen.

Vollkommenheit des Verstandes in Ansehung der Gründlichkeit.

§. 856. Je gründlicher demnach einer ist, je mehr kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpffen: je weniger er aber von der Gründlichkeit besitzet, je weniger kan er Schlüsse in einer Reihe mit einander verknüpffen (§. 854). Und also ist unser Verstand vollkommener, je weitläufftigere Beweise er überdencken kan (§. 347), und also auch

auch je durch mehrere Schlüsse er etwas herausbringen kan.

§. 857. Es folget deswegen nicht, daß ein weitläufftiger Beweis vollkommener sey als ein kurtzer: denn ein anders ist die Vollkommenheit des Beweises, ein anderes die Vollkommenheit des Verstandes. Es ist allerdings für einen Fehler zuachten, wenn man etwas durch viele Schlüsse beweiset, was man durch wenige ausmachen kan, ob man zwar nicht allemahl einem den Fehler zurechnen kan, weil es nicht jedesmahl in unserer Gewalt stehet ihn zuvermeiden, und gröstentheils ein Glück für denjenigen ist, der ihn vermieden, nicht aber stets ein Zeichen seiner Geschicklichkeit. Unterdessen bleibet es doch gewiß, daß, wer eine grössere Anzahl Schlüsse in einer unverrückten Reihe mit einander verknüpffen kan, eine grössere Fertigkeit haben müsse als ein anderer, der stehen bleibet und müde wird, wenn er mit den Schlüssen weiter fortgehen soll. Und demnach wird wohl niemand in Abrede seyn, daß ein Verstand vollkommener ist, der auch solche Dinge herausbringen kan, die er nicht anders als durch viele Schlüsse hat heraus bringen können, als ein anderer, der sich nur auf dergleichen Dinge erstrecket, die er durch wenige Schlüsse ausmachen kan. Z. E. *Archimedes* hat vor Zeiten durch sehr viele mit einander verknüpffte Schlüsse die Verhält-

Erinnerung.

hältnis der Kugel zu einer umbschriebenen Waltze herausgebracht, die heute zu Tage einer, der die Differential-Rechnung des Herrn von Leibnitz verstehet, ohne solche mühsame Weitläufftigkeiten gleichsam spielende ausrechnen kan. Unterdessen wird keiner, der die Sache verstehet, in Abrede seyn, daß *Archimedes* bey seiner Weitläufftigkeit mehr Verstand erwiesen, als derjenige, welcher ohne Umwege durch die Leibnitzische Rechnung eben dieses heraus bringet. Und unerachtet dieser kürtzere Weg dem weitläufftigen Beweise des *Archimedis* weit vorzuziehen ist; so bleibet doch deswegen *Archimedis* Verstand über den, der zu der kurtzen Ausrechnung erfordert wird, gar weit erhoben. Man muß aber sich hier auch in acht nehmen, daß man nicht den Verstand, den der Herr von Leibnitz in Erfindung seiner Rechnung bewiesen, mit dem Verstande dessen für einerley hält, der sie in einem leichten Exempel anbringet.

Woher Witz entstehet.

§. 858. Wer scharffsinnig ist, der kan sich deutlich vorstellen, auch was in den Dingen verborgen ist und von andern übersehen wird (§. 850). Wenn nun die Einbildungs-Krafft andere Dinge hervorbringet, die er vor diesem erkandt, welche mit den gegenwärtigen etwas gemein haben (§. 238); so erkennet er durch dasjenige, was sie mit einander

ander gemein haben, ihre Aehnlichkeit (§. 18). Derowegen da die Leichtigkeit die Aehnlichkeit wahrzunehmen der Witz ist (§. 366); so ist klar, daß Witz aus einer Scharffsinnigkeit und guten Einbildungs-Krafft und Gedächtniß entstehet (§. 248).

Witz' ist bey einem guten Gedächtnisse und Aufmercksamkeit.

§. 859. Daher treffen wir bey denjenigen Witz an, die viel behalten, und sich leicht darauf besinnen, oder wie man zureden pfleget, ein gutes Gedächtnis haben (§. 249), wenn sie zugleich auf die Sachen aufmercksam sind (§. 268): Wiewohl er in einem geringen Grade angetroffen wird, wo nicht Scharffsinnigkeit dazu kommet. Nemlich wo es an Scharffsinnigkeit fehlet, da nimmet man nur Aehnlichkeit wahr, die bald in die Augen fället: hingegen wo man scharffsinnig ist, da entdecket man Aehnlichkeiten, die nicht ein jeder gleich wahr nimmet. In dem ersten Falle kan man auch den Schein für das Wesen nehmen: in dem anderen Falle aber ist jederzeit eine wohlgegründete Aehnlichkeit vorhanden.

Grade des Witzes.

§. 860. Jemehr also einer Aehnlichkeiten zu entdecken weiß, je mehr hat er Witz und je sinnreicher ist er (§. 366): ingleichen je verborgenere Aehnlichkeiten einer entdecken kan, je grösser ist sein Witz. Hingegen ist einer mit geringem Witze begabet, wenn er gar schweere Aehnlichkeiten entdecken kan,

und

und ohne allen Witz ist, der nicht sehen kan, wenn ein Ding dem andern ähnlich ist.

Woher die Kunst zuerfinden kommet und ihre Vollkommenheit.

§. 861. Daß die Kunst zu erfinden im Witz und Verstande, absonderlich der Fertigkeit zuschlüssen gegründet ist, habe ich schon oben (§. 367) gezeiget. Die Vollkommenheit demnach in der Kunst zuerfinden entspringet aus der Vollkommenheit des Witzes und des Verstandes. Wo viel Witz, Scharfsinnigkeit und Gründlichkeit ist; da ist die Kunst zuerfinden in einem grossen Grade. Weil aber hier von derjenigen Erfindungs-Kunst geredet wird, die man der Versuch-Kunst entgegen setzet, und da man nicht durch blosse Aufmercksamkeit auf unsere Empfindungen etwas entdecket, sondern vielmehr aus einigen bekandten Wahrheiten durch richtige Schlüsse andere heraus bringet, die eine Verknüpffung mit ihnen haben; so wird zur Vollkommenheit der Erfindungs-Kunst, oder vielmehr zu hurtiger Ausübung derselben auch eine grosse Erkäntnis erfordert. Wer viel weiß, der kan viel finden, wenn er die Kunst zu erfinden besitzet. Hingegen kan auch einer durch die Kunst zu erfinden nichts herausbringen, wenn er geringe Erkäntnis in einer Materie hat. Und daher geschiehet es, daß Mathematici wohl in der Geometrie geschickt sind etwas zuerfinden und öffters was ungemeines für andern thun können; wenn

wenn sie sich aber auffer ihre Schrancken wagen und in anderen Wissenschafften, darinnen sie noch wenig, oder gar nichts gethan, auch etwas erfinden wollen, der Wahrheit gar weit verfehlen und bey schlechten Einbildungen verbleiben. Es fehlet nicht an Exempeln, wenn einer Lust hat sich darnach umzusehen.

Wie von Erfindern zu urtheilen.

§. 862. Wenn man demnach von den Erfindern urtheilen will, muß man für allen Dingen einen Unterscheid machen, zwischen dem, was durch Versuchen und also grösstentheils durch Mühe und Fleiß, gefunden worden, und unter demjenigen, wo Witz und Verstand das meiste gethan. Und in den letzteren Fällen hat man nöthig zu untersuchen, wie viel Witz, Scharfsinnigkeit und Fertigkeit im Schlüßen erfordert worden etwas zuerfinden, wozu sowohl der Zustand der Zeiten, als der besondere Zustand des Erfinders ein grosses Licht anzündet. Was vorhin (§. 857) von *Archimede* gesaget worden, kan hier zur Erläuterung dienen.

Irrthum in Beurtheilung der Erfinder.

§. 863. Es irren demnach diejenigen gar sehr, welche die Erfinder zuschätzen pflegen, entweder aus dem Nutzen der Erfindungen, oder auch daraus, daß sie gefunden, was andere vergebens gesuchet. Denn es kan unterweilen mit geringem Witz und Verstande gefunden werden, was mit grossem Verstande

stande vergebens gesucht worden. Z. E. heute zu Tage findet man durch die Algebra ohne grossen Witz und Verstand, was vor diesem die Alten mit dem grösten Witze und Verstande bey einer grössern Erkäntnis der Wahrheiten, als heute dazu nöthig ist, vergebens gesuchet.

Erinnerung.

§. 864. Ich setze nemlich voraus, daß, wenn man von Erfindern urtheilen wil, man darnach fraget, wie weit sie es in der Kunst zu erfinden gebracht, denn diese ist es, welche sie zu Erfindern machet. Je weiter es nun einer hierinnen gebracht, je ein vollkommenerer Erfinder ist er. Es ist aber eine gantz andere Frage, wer unter Erfindern dem menschlichen Geschlechte mehr Nutzen verschaffet, als der andere: wozu das blinde Glück öffters gar viel beyträget und Fleiß an stat Verstandes dienen kan.

Woher die Vernunfft kommet.

§. 865. Dadurch daß wir uns verschiedene Dinge zugleich deutlich vorstellen können, haben wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, das ist, wir begreiffen, wie eines in dem andern gegründet ist, und noch mehr geschiehet solches in der figürlichen Erkäntnis durch die Schlüsse (§. 340). Da nun diese Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft ist (§. 368): so kommet die Vernunfft gleichfalls aus der vorstellenden Krafft der Seele, und zwar aus einem be-

besonderen Grade ihrer Vollkommenheit (§. 856).

Warumb zur Vernunfft Aufmerckſamkeit und Uberdencken erfordert wird.

§. 866. Weil man keine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge haben kan, wenn man nicht Aufmerckſamkeit auf die Dinge hat, die man auf einmahl vorſtellet, und was man in ihnen wahrnimmet, überdencket; ſo findet ohne Aufmerckſamkeit und Uberdencken Vernunfft nicht ſtat (§. 368).

Wie die Sprache den Gebrauch der Vernunfft befördert.

§. 867. Da die Wörter zur Deutlichkeit der allgemeinen Erkäntnis dienen (§. 319), hingegen aber die Vernunfft auf die Deutlichkeit der Erkäntnis ſich gründet (§. 856); ſo befördert die Sprache oder auch der Gebrauch anderer Zeichen, die den Wörtern gleichgültig ſind, oder ſie wohl gar öffters übertreffen, den Gebrauch der Vernunfft. Ja man wird finden, wie ſchweer es uns vorkommet, wenn wir durch das anſchauende Erkäntnis der Dinge ohne den Gebrauch der Wörter oder anderer gleichgültiger Zeichen ihren Zuſammenhang heraus bringen ſollen, abſonderlich wenn Schlüſſe dazu erfordert werden. Ich zweiffele nicht, daß es vielen gar unmöglich fallen wird dergleichen zuſtande zu bringen.

Warumb man, ehe

§. 868. Und hieraus habe ich vor dieſem (a) gezeiget, warumb man, ehe man die

(a) Acta Erud. A. 1707. p. 513.

man reden lernet, wenigen Gebrauch der Vernunfft hat.

Sprache gelernet, nicht recht zum Gebrauche der Vernunfft gelanget, und daher unter wilden Thieren erzogene und von Geburt taub und stumme Menschen sonst gar keinen Gebrauch der Vernunfft haben, auch sich, nachdem sie reden lernen, ihres vorigen Zustandes nicht mehr besinnen.

Thiere haben keine Vernunft.

§. 869. Da die Thiere gar wenige Veränderungen in ihrer Stimme haben, dadurch sie einiges, was ihren Zustand betrifft, anzeigen, hingegen man bey ihnen keine förmliche Thone verspüret, dadurch sie die Sachen anzudeuten pflegten, die sie sich vorstellen; so kan man daraus abnehmen, weil nehmlich die Seele und der Leib in einer beständigen Harmonie sind (§. 765), daß sie ihre Empfindungen und Einbildungen nicht viel überdencken und keine grosse Aufmercksamkeit darauf haben (§. 272) folgends es ihnen an der Deutlichkeit fehlet, die zur Vernunfft erfordert wird (§. 865. 866). Derowegen kan man auch ihnen keine Vernunfft zuschreiben.

Thiere haben Einbildungs-Krafft und Gedächtnis.

§. 870. Unterdessen finden wir, daß die Thiere eine Einbildungs-Krafft und Gedächtnis haben. Denn wir nehmen wahr, daß, wenn sie zwey Empfindungen zugleich gehabt, die andere bey ihnen gleichfalls hervor kommet, wenn die erste erreget wird, und sie ihnen bewust sind, daß sie die erste schon

vorhin

vorhin gehabt. Dieses aber zeiget von der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse (§. 238. 249). z. E. Wenn man einen Hund mit dem Prügel geschlagen, so hat er den Prügel gesehen und den Schlag gefühlet, und also zwey Empfindungen zugleich gehabt. Wenn man den Prügel wieder gegen ihn in die Höhe hebet, und er siehet es, so wird eine von denselben Empfindungen wieder von neuem erreget. Da er nun anfängt zu schreyen und zulauffen, so kan man hieraus nicht anders schlüssen, als daß er sich die Schläge zugleich wieder vorstellet und erinnert, daß er sie vor dem gefühlet. Und demnach haben wir Proben der Einbildungs-Krafft und des Gedächtnisses.

Worinnen die Abrichtung der Thiere gegründet.

§. 871. Und hieraus lässet sich alles erklären, was die Thiere zulernen vermögend sind, indem man sie abrichtet: ja auch alle ihr übriges Thun muß in den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse jederzeit seinen zureichenden Grund haben. Man findet unterweilen, daß die Thiere zu solchen Verrichtungen abgerichtet werden, welche dem Ansehen nach nicht anders als mit Verstande können vollzogen werden. Da man doch aber weiß, daß bey ihnen kein Verstand, wie bey Menschen anzutreffen sey; so wundert man sich darüber, wie es zugehe. Allein wem bekand ist, auf was

Art und Weise das Thier abgerichtet worden, derselbe wird durch die einige Regel von der Einbildungs-Krafft (§. 238) begreiffen können, wie es zugehet. Ja diese Regel wird bey einigen, die nachdencken können, zureichend seyn aus demjenigen, was sie von den Verrichtungen des Thieres wahrnehmen, herauszubringen, auf was Art und Weise man es dazu hat abrichten können.

Thiere haben etwas der Vernunft ähnliches.

§. 872. Da nun auch die Erwartung ähnlicher Fälle, nicht mehr als Sinnen, Einbildungs-Krafft und Gedächtnis erfordert ohne allen Verstand (§. 376); so kan man sie auch den Thieren beylegen (§. 870). Da nun dieselbe der Vernunfft in etwas ähnlich ist (§. 377); so haben die Thiere etwas der Vernunfft ähnliches, wiewohl nicht alle in einem Grade, gleichwie selbst unter den Menschen die Vernunfft nicht in gleichem Grade ausgetheilet. Das vorhin gegebene Exempel von dem Hunde (§. 870) kan auch hier dienen, und siehet man daraus gantz klar, daß die Erwartung ähnlicher Fälle der Vernunfft ähnlich ist. Da nun die Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist (§. 368), die Erwartung aber ähnlicher Fälle gleichfalls einigen Zusammenhang der Dinge darstellet, als bey dem Hunde die Erblickung des Prügels die Schläge und die dadurch verursachte

Schmer-

Schmertzen (§. 870); so ist sie der Vernunft hierinnen ähnlich (§. 18), und gleichsam der niedrigste Grad der Vernunfft, oder die nächste Staffel zur Vernunfft, oder auch der Anfang der Vernunfft. Unterdessen da die Thiere niemals weiter kommen, so bleiben sie immer auf der untersten Staffel stehen: sie fangen immer an und vollenden nichts. Gleichwohl aber siehet man, daß die Meinungen der Alten sich deutlich erklären lassen und nicht ohne Grund sind, ob sie gleich selbst solche nicht haben zeigen können: wie ich denn fast durchgängig finde, daß die dunckelen Wörter der Schul-Weisen sich gar wohl verständlich erklären lassen, auch natürmäßige Bedeutungen haben und man sie in Wissenschafften mit Nutzen gebrauchen kan. Ich werde den Glauben jedermann in die Hände geben, wenn ich in lateinischer Sprache die Welt-Weisheit etwas umständlicher abhandeln werde, als sich hier in diesen Anfangs-Gründen nicht füglich thun lässet.

Warum d deutliche Erkäntnis Lust, undeutliche Unlust gebieret.

§. 873. Die Deutlichkeit der Gedancken ist eine Anzeige der Vollkommenheit der Seele; die Undeutlichkeit aber ein Zeichen ihrer Unvollkommenheit (§. 848). Da nun die Seele sich sowohl der Deutlichkeit und Undeutlichkeit ihrer Gedancken, als auch ihrer selbst bewust ist (§. 728); so hat sie alsdenn im ersten Falle eine anschauende Er-

käntnis ihrer Vollkommenheit, im andern aber ihre Unvollkommenheit (§. 316). Da nun die anschauende Erkäntnis der Vollkommenheit Lust (§. 404); der Unvollkommenheit aber Unlust erreget (§. 417); so bringet die deutliche Erkäntnis Lust, die undeutliche aber Unlust.

Wenn man im lernen Lust behält, und verdrüßlich wird.

§. 874. Und daher findet man, daß, wenn man in Erlernung einer Wissenschafft oder Kunst alles begreiffen kan, man mit Lust fortfähret; hingegen aber, wenn man es nicht begreiffen kan, man darüber verdrüßlich wird und endlich aus Verdruß gar davon abstehet: wie es vielen ergehet, wenn sie die Mathematick erlernen sollen. Denn wo man etwas begreiffet, da kan man sich alles deutlich vorstellen: hingegen wo man eine Sache nicht begreiffen kan, da bleibet man in der Verwirrung und weiß sich nicht heraus zuwickeln.

Wie weit sich die Seele ihren eigenen Leib vorstellet.

§. 875. Die Seele hat eine Krafft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt (§. 753) und denen daher rührenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich den Nerven und dem Gehirne (§. 778). Da nun ihr Leib ein Theil von der Welt ist, und sowohl als andere Cörper in den Gliedmassen der Sinnen, absonderlich den Nerven und dem Gehirne, Veränderungen verursachet (denn wir können unseren eigenen

nen Leib sehen und fühlen, auch seine Stimme hören); so muß sie sich auch ihren eigenen Leib und die darinnen sich ereignende Veränderungen vorstellen, in soweit sie die Gliedmassen ihrer eigenen Sinnen rühren. Wir finden es auch so in der Erfahrung, daß die Seele nicht weiter ihren eigenen Leib erkennet, als in so weit er die in ihm befindlichen Gliedmassen der Sinnen inne hat. Daher weiß sie nicht von dem, was in dem Leibe ist und die Siñen nicht regen kan.

§. 876. Eine Krafft hat eine stete Bemühung ihren inneren Zustand zu ändern (§. 118. 121). Derowegen da die Seele eine Krafft hat die Welt vorzustellen (§. 753), so muß sie auch in steter Bemühung seyn ihre Vorstellungen zu ändern. Da nun aber auch von ihr der Zustand ihres Leibes vorgestellet wird (§. 875); so hat sie auch eine Bemühung andere Vorstellungen von dem Zustande ihres Leibes hervorzubringen. Die Seele ist in steter Bemühung ihre Vorstellungen, auch von dem Zustande des Leibes zu ändern.

§. 877. Es ist schon oben angeführet worden (§. 786), daß die Seele von einer Vorstellung auf die andere kommet, weil in der Welt das folgende im vorhergehenden gegegründet ist. Derowegen wenn die Seele sich eine Zustand des Leibes nach dem andern vorstellet: so geschiehet es ebenfalls deswegen, weil einer in dem andern gegründet ist, oder (welches gleich viel ist) weil einer Grund dieser Veränderung.

aus dem andern entstehet auf die Art und Weise, wie schon (§. 778) gezeiget worden. Da nun die Seele in steter Bemühung ist die Vorstellungen ihres Leibes zu ändern, so ist ihre Bemühung auf denjenigen Zustand gerichtet, der aus dem vorhergehenden kommen kan.

Wie Begierde und Willen in der Seele entstehet.

§. 878. Und hieraus können wir verstehen, wie die sinnliche Begierde und der Wille keine besondere Krafft von der vorstellenden Krafft der Seele erfordern. Nemlich wir haben oben gesehen, daß die sinnlichen Begierden sowohl als der Wille aus Vorstellungen des Guten entspringen (§. 434. 492). Da wir nun an dem Guten, welches wir uns vorstellen, Lust haben (§. 404. 422); so wird die Seele dadurch determiniret sich zu bemühen die Empfindung davon hervorzubringen. Und in dieser Bemühung bestehet die Neigung, welche zuweilen die sinnliche Begierde, zuweilen der Wille genennet wird, daß sie demnach nichts ist als eine Bemühung eine Empfindung hervor zubringen, die wir vorher erkennen.

Erläuterung durch ein Exempel.

§. 879. Weil ich weiß, daß einige sich einbilden als wenn die Begierden und der Wille aus der vorstellenden Krafft der Seele nicht kommen könnten, und daher die oben gegebene Erklärung von der Seele (§. 753) nur für eine Erklärung des Verstan-

standes annehmen; so finde ich für nützlich durch ein Exempel zu zeigen, was ich von dem Ursprunge der sinnlichen Begierde und des Willens angeführet. Wenn ein Mensch, der bey schönem Wetter spatziren gewesen und sich darbey vergnügt befunden, das schöne Wetter erblicket; so wil er wieder spatziren gehen. Lasset uns demnach sehen, wie es zugehet, daß er dergleichen wil. Indem wir das schöne Wetter sehen, bringet uns die Einbildungs-Krafft auch das Spatzier-gehen und den dabey vergnügten Zustand in das Gedächtnis (§. 238). Und also stellen wir ihn uns wegen des dabey genossenen Vergnügens als gut vor (§. 442). Daher wird die Seele dadurch determiniret wieder die Vorstellung von dem Spatziergehen und der davon zuhabenden Lust hervorzubringen. Und diese Bemühung ist es, was wir eigentlich den Willen nennen. Da nun aber die Seele nicht anders die Vorstellungen hervorbringen kan als in derjenigen Ordnung, wie sich die Sachen in der Natur würcklich ereignen (§. 786); so wird auch diese Bemühung nicht durch einen Sprung fortgesetzet, sondern es werden nach und nach alle Vorstellungen hervorgebracht von denjenigen Veränderungen, die in unserem Leibe vorgehen müssen, ehe es zum Spatziergehen kommet. Unterdes-

sen da doch mittlerer Weile die Seele ihre Krafft anwendet diejenige Vorstellungen hervorzubringen; so dauret der Wille so lange fort, bis es zu der Erfüllung kommet. Also verstehet man, wie der Wille aus der vorstellenden Krafft der Seele kommet, wenn man nur mercket, daß in ihr eine stete Bemühung ist ihre Vorstellungen zu ändern.

Worinnen der sinnliche Abscheu und nicht Wollen bestehet.

§. 880. Man begreiffet nun auch leicht, worinnen der sinnliche Abscheu und das nicht Wollen eigentlich bestehet. Denn da beyde durch die Vorstellung des Bösen entstehen (§. 436. 493), daran wir Misvergnügen haben (§. 427); so ist in diesem Falle die Seele bemühet zu hindern, daß nicht wiedrige Empfindungen hervorgebracht werden. Nemlich da sie einiger massen dazu schon determiniret ist, so suchet sie sich anders zu determiniren. Das vorige Exempel (§. 879) kan auch hier dienen, wenn man es ein wenig verändert. Man setze nemlich, es komme einer zu uns und wil, wir sollen mit ihm Spatzieren gehen: weil das Wetter schlimm ist und wir sonst bey dergleichen Wetter von dem Spatziergehen schlechte Lust gehabt, wollen wir nicht.

Worinnen die Affecten bestehen.

§. 881. Ein Affect ist ein mercklicher Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues (§. 439): Und also muß er auch entweder durch eine Bemühung an-

genehme Empfindungen hervor zubringen oder wiedrige zu hindern sich äussern (§. 878. 880). Nemlich in angenehmen Affecten wird viel Gutes; in wiedrigen viel Böses vorgestellet (§. 441). Da aber in beyden Fällen die Vorstellung undeutlich ist, so ist kein Grund vorhanden, warum sich die Seele vielmehr zu einem, als zu dem andern determiniren solte. Derowegen wird sie zu allen determiniret. Und also entstehen viele Bemühungen auf einmahl angenehme Empfindungen hervorzubringen, oder wiedrige zu hindern: worinnen sich die Seele verwirret, daß sie selbst nicht weiß, was sie thun wil.

Warum Affecten im Leibe ausserordentliche Bewegungen verursachen.

§. 882. Die Bemühung gewisse Empfindungen hervorzubringen, oder sie auch zu hindern, ist im Leibe mit einer Bemühung gewisse Gliedmassen zu bewegen vergesellschafftet (§. 778). Und daher kommet es, daß bey den Affecten im Leibe ausserordentliche Bewegungen anzutreffen sind (§. 444).

Freyheit der Seele bestehet völlig bey der vorherbestimmten Harmonie.

§. 883. Was oben von der Freyheit beygebracht worden (§. 514. & seqq.) das bleibet auch bey der vorherbestimmten Harmonie in seinem Werthe. Nemlich die Seele verstehet die Beschaffenheit dessen, was sie wil, oder ihrer Handlungen; die Handlungen sind an sich nicht nothwendig, sondern nur zufällig; die Bewegungs-Gründe machen

chen sie auch nicht nothwendig, sondern nur gewiß; und die Seele hat den Grund ihrer Handlungen in sich. Da nun nirgends mehr als bey der vorher bestimmten Harmonie die Seele sich selbst determiniret, wenn sie etwas wil oder nicht wil (§. 878. 880); so ist auch die Seele nirgends freyer von allem äusserlichen Zwange. Und solchergestalt hat sie hier die gröste Freyheit, die gedacht kan werden: welches auch bereits viele, welche die Sache einzusehen fähig sind, erkandt haben; ja in der That alle die übrigen zugeben, indem sie nichts dagegen einzuwenden wissen, was nicht vor sich wie ein Nebel bald verschwindete.

Einwürf und dessen Beantwortung.

§. 884. Es ist freylich wahr, daß der Leib von aussen, nemlich von denen Dingen, welche in die Gliedmassen der Sinnen würcken, zu seinen Bewegungen determiniret wird, auch er den Bewegungen nicht wieder stehen kan, sondern sie nothwendig hervor bringen muß (§. 778). Und auf solche Weise sind auch diejenigen Bewegungen, die man vor freywilige hält, dadurch nemlich das Verlangen der Seele erfüllet wird, in dem Leibe nothwendig. Allein dieses geschiehet der Freyheit der Seelen ohne Nachtheil. Denn es ist gleich viel, ob die Seele durch ihre Krafft den Leib zu seinen Bewegungen determiniret, oder ob der Lauf der Natur so eingerichtet ist, daß die

die cörperlichen Dinge ihn dem Willen der Seele gemäß zu seinen Bewegungen bringen. Dadurch wird weder in der Seele, noch in dem Leibe etwas geändert, sondern es bleibet bey jedem das seine einmahl wie das andere. Wenn die Seele den Leib zu den Bewegungen determiniret; so kan er ihr gleichfals nicht wiederstehen. Als wie er den äusserlichen Dingen nicht zu wiederstehen vermag, die ihn zur Bewegung bringen.

§. 835. Es ist aber möglich, daß der Lauf der Natur dergestalt eingerichtet wird, daß die Leiber der Menschen und Thiere denen Begierden und dem Willen, die sie haben, gemäß zu gewissen Bewegungen determiniret werden. Denn wie die Begierden und der Wille in der Seele keine Nothwendigkeit schlechter Dinges haben (§. 515. 516), so ist dergleichen auch nicht in den Bewegungen des Leibes und in dem gantzen Lauffe der Natur anzutreffen (§. 577: sondern dorten ist Willkühr, hier sind die Bewegungen zufällig. Unterdessen hat beydes seine Gewisheit, vermöge derer es kommet und nicht ausser bleibet (§. 517. 561). Und um dieser Gewisheit Willen gehet es an, daß das zufällige im Leibe und der Welt mit dem freywilligen in der Seele gestimmet wird. Die jenigen, welche sich nicht zu rechte finden können, verstehen nicht die

Weitere Ausführung.

Zu-

Zufälligkeit der cörperlichen Dinge und sehen zugleich die Freyheit nicht genung ein. Wenn sie verstünden, daß in der Seele Freyheit heisset, was in den cörperlichen Dingen Zufälligkeit ist; würden ihnen keine Schwürigkeiten übrig bleiben. Ja sie bedencken nicht, daß, in dem sie behaupten wollen, als wenn die vorher bestimmte Harmonie die Freyheit aufhiebe, sie dadurch die Zufälligkeit der Dinge aufheben und mit denen Fataliſten eine unumschränckte Nothwendigkeit einführen: wodurch die Welt zu einem selbstständigen und in Ansehung seiner Würcklichkeit nothwendigem Wesen gemacht wird. Und hierdurch nimmet man die Leiter weg, darauf man von der Welt zu GOtt hinauf steigen kan: welches aus dem Capitel von GOtt mit mehrerem zu ersehen ist.

Hieraus folget nunmehr, daß ein GOtt sey.

§. 886. Es erhellet auch hieraus von neuem, was ich schon vorhin (§. 768) angemercket, daß die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele ohne einen Urheber der Welt und Natur, das ist, ohne GOtt nicht bestehen kan. Wenn das freywillige in der Seele mit dem zufälligen im Leibe und der Welt gestimmet werden sol; so muß ein von der Seele und der Welt unterschiedenes Wesen seyn, welches beyde nach seinem Wohlgefallen hervorbinget und sie zusammen stimmet.

§. 887.

Fernerer Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 887. Oben habe ich errinnert (§. 80), und in der Lehre von GOtt werde ich es erweisen, daß man sich in Erklärung natürlicher Dinge, es mag die Seele, oder die Cörper betreffen, niemahls schlechter Dinges auf den Willen und die Allmacht GOttes beruffen kan. Vielleicht aber werden einige meinen, daß ich es hier (§. 886) selber thue: denn ich nehme ja an, GOtt habe durch seine Macht Leib und Seele zusammen gestimmet in ihren Bewegungen und ihrem Willen. Allein wenn sie die Sache recht erwegen, werden sie finden, daß ich keinesweges den blossen Willen und die Allmacht GOttes als einen zureichenden Grund anführe, warum das freywillige und willkührliche in der Seele mit dem zufälligen im Leibe und in der Welt zusammen gestimmet worden. Denn ich habe ja vorher gezeiget (§. 885), daß diese Zusammenstimmung möglich ist. Unten aber werde ich erweisen, daß, was möglich ist, auch durch die Allmacht GOttes kan bewerckstelliget werden. Daß alle Dinge würcklich da sind, kommet allerdinges von der Allmacht GOttes: daß diese und nicht andere da sind, kommet von seinem Willen. Allein wir werden unten sehen, daß der Wille GOttes sich in seiner Weisheit gründet und die Möglichkeit der Dinge von dem göttlichen Verstande herrühret.

§. 888.

Thiere haben sinnliche Begierde.

§. 888. Weil ich zugleich mit der Thiere gedacht (§. 885), dörfften vielleicht einige auf die Gedancken gerathen, als wenn auch ihnen eine Freyheit und ein Wille zugeschrieben würde. Derowegen ist nöthig, daß ich meine Gedancken hiervon eröffne. Sinnliche Begierde entstehet aus undeutlichen Vorstellungen des guten (§. 434) und ist zu ihr der Sinn und die Einbildungs-Krafft genung (§. 277). Da nun die Thiere Sinnen (§. 794) und eine Einbildungs-Krafft haben (§. 870); so müssen sie auch sinnliche Begierden haben, die daraus entspringen. Und die Erfahrung stimmet damit überein. Wir finden in den Thieren Affecten; diese aber können nirgends seyn, wo nicht sinnliche Begierden stat finden. (§. 439).

Aber nicht eigentlich einen Willen.

§. 889. Gleichwie die sinnliche Begierde aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft herstammet (§. 434); so kommet hingegen der Wille in so weit er jener entgegen gesetzet wird (denn unterweilen wird das Wort in einem so weitläufftigen Verstande genommen, daß es die sinnliche Begierde mit in sich begreiffet) aus dem Verstande und der Vernunfft, und erfordert demnach eine deutliche Vorstellung des guten (§. 492. 277), dadurch man eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bekommet (§. 368), als unseres Thuns mit unserem Zustande (§. 496. 422). Da nun

nun die Thiere keinen Verstand und keine Vernunft haben (§. 869); so kan ihnen auch eigentlich kein Wille beygeleget werden.

Thiere haben ein Willkühr.

§. 890. Wiederum da die Thiere den Grund ihrer Handlungen in sich haben, das ist, zu ihren sinnlichen Begierden sich selbst determiniren, massen die undeutliche Vorstellungen des guten von ihnen herkommet, ohne einigen Einfluß von aussen (§. 789); so kan man ihnen auch ein Willkühr zu eignen (§. 518)

Aber keine wahre Freyheit.

§. 891. Hingegen aber weil zu der Freyheit Vernunft erfordert wird (§. 368. 519), und die Thiere keine Vernunfft haben (§. 869); so kan man auch ihnen keine wahre Freyheit zugestehen. Sie sind vielmehr in der Sclaverey (§. 491. 888).

Unterscheid der Seelen der Menschen und der Thiere.

§. 892. Wenn wir alles erwegen, was bisher von unserer Seele und den Seelen der Thiere gesaget worden, so werden wir folgenden Unterscheid befinden. Die Seelen der Thiere haben eine Empfindungs- und Einbildungs-Krafft (§. 789. 870), ein Gedächtnis (§. 870), und eine sinnliche Begierde (§. 888); aber keinen Verstand und Vernunfft (§. 869. 277), keinen Willen (§. 889) und keine Freyheit (§. 891). Hingegen die Seele des Menschen hat ausser der Empfindungs- und Einbildungs-Krafft (§. 220. 235), dem Gedächtnisse (§. 248) und der sinnlichen Be-

gierde (§. 434), auch einen Verstand (§. 277), eine Vernunfft (§. 368), einen Willen (§. 492) und Freyheit des Willens (§. 519). Also ist es Verstand, Vernunfft, Willen und Freyheit, was die Seele der Menschen für den Seelen der Thiere voraus hat. Da nun aber Willen und Freyheit von dem Verstande und der Vernunfft herstammen (§. 277. 368. 492. 519), Vernunfft durch den Verstand kommet (§. 277. 368), so ist die Seele des Menschen von der Seele der Thiere hauptsächlich durch den Verstand, das ist, die deutlichen Vorstellungen auch besonderer Dinge unterschieden (§. 277). Je scharffsinnger demnach der Mensch ist und je gründlicher, je mehr ist er von den Thieren unterschieden: hingegen je mehr er an seinen Sinnen und der Einbildungs-Krafft hanget, und daher der Sclaverey unterworffen ist, (§. 491), je näher kömmet er den Thieren oder dem Viehe.

Woher dieser Unterscheid kommet.

§. 893. Weil der Unterschied der Seele des Menschen und der Seele des Viehes hauptsächlich in der Deutlichkeit der Empfindung besonderer Dinge bestehet (§. 892); diese Deutlichkeit aber aus höheren Graden der Klarheit erwächset (§. 208); so hat die Seele des Menschen in ihren Empfindungen grössere Klarheit als die Seele des Viehes. Da nun sowohl in der Seele des Menschen als der Thiere nur eine einige

Krafft

Krafft ist, davon alle ihre Veränderungen herkommen (§. 745. 789); so kommet der Unterscheid der Seelen des Menschen und des Viehes daher, daß die Seele des Menschen die Welt in einem höheren Grade der Klarheit, die Seele des Viehes aber in einem geringeren vorstellet.

Wesen und Natur der menschlichen Seele ist von dem Wesen und der Natur des Viehes, unterschieden.

§. 894. Die vorstellende Krafft machet das Wesen und die Natur der menschlichen Seele aus (§. 755. 756). Da nun die Thiere gleichfals eine dergleichen Krafft haben (§. 789); so muß auch ihr Wesen und ihre Natur darinnen bestehen. Unterdessen weil die vorstellende Krafft bey den Menschen in einem höhern Grade ist als bey den Thieren (§. 893), Kräffte aber von einer Art nur in Graden unterschieden seyn können (§. 125); so ist das Wesen und die Natur der menschlichen Seele von dem Wesen und der Natur der Seele der Thiere unterschieden.

Ein Zweiffel wird gehoben.

§. 895. Man möchte zwar sagen, wenn die Grade der vorstellenden Krafft einen Unterscheid des Wesens machen, so müste auch die Seele eines Menschen von der Seele eines anderen Menschen wesentlich unterschieden seyn; ja es müste auf solche Weise gar die Seele eines Menschen nach einiger Zeit von ihr selbst unterschieden seyn. Allein wenn man die Sache recht überleget, wird man bald sehen, daß nicht ein jeder Grad einen wesentlichen Unterscheid geben kan,

sondern nur ein solcher, der die gantze vorstellende Krafft überhaupt ändert. Und dergleichen ist der höhere Grad der Klarheit, den die vorstellende Krafft in der Seele des Menschen für der vorstellenden Krafft in der Seele der Thiere hat. Denn dieser Grad bringet Deutlichkeit in den besonderen Empfindungen und Einbildungen zuwege, und machet dadurch die Seele zu allgemeiner Erkäntnis der Dinge fähig, wozu keines von den Thieren gelangen kan.

Was ein Geist genennet wird. Die Seele der Thiere sind nicht Geister; aber wohl der Menschen.

§. 896. Wir nennen insgemein einen Geist ein Wesen, das Verstand und einen freyen Willen hat. Da nun die Seelen der Thiere keinen Verstand und keinen Willen haben (§. 892); so sind sie auch keine Geister. Hingegen da die Seelen der Menschen Verstand und einen freyen Willen haben §. cit.); so sind sie Geister.

Seelen der Thiere sind keine Cörper.

§. 897. Unterdessen da die Seelen der Thiere eine vorstellende Krafft haben, dergleichen in den Cörpern, oder aus Materie bestehenden Dingen nicht anzutreffen (§. 741); so sind sie doch nicht Cörper, auch nicht aus Materie zusammen gesetzet, und demnach einfache Dinge (§. 74).

Ein Zweiffel wird gehoben.

§. 898. Ich weiß wohl, daß einige alles, was nicht aus Materie bestehet, Geister zu nennen pflegen. Und daher würden sie

auch

auch die Seelen der Thiere Geister nennen, ja in diesem Verstande müsten sie alle einfache Dinge, ja auch die Einheiten des Herrn von Leibnitz (§. 599) unter die Zahl der Geister rechnen. Allein ob zwar die Benennung keine Aenderung in der Sache hervor bringet, und demnach nichts daran gelegen wäre, wenn wir auch den Seelen der Thiere und überhaupt allen einfachen Dingen den Nahmen eines Geistes beylegten; so finde ich doch für rathsamer, daß man den Nahmen des Geistes bloß denenjenigen einfachen Dingen vorbehält, die Verstand und Willen haben, damit man nicht aus der Unbeständigkeit im Reden nachdem die Eigenschaften der einfachen Dinge vermenget, und einem etwas beyleget, was ihm nicht gebühret. Ja es würden auch einige Sätze heraus kommen, die gleich den Worten nach anstößig wären, und theils zu Irrthum, theils zu Schwierigkeiten Anlaß geben dörfften. Z. E. Wenn man alle einfache Dinge Geister nennen wolte: so müste die Materie nichts anders als ein Hauffen Geister seyn, weil sie aus einem Hauffen einfacher Dinge entstehet (§. 607). Wolte man nun sagen, die Materie bestünde aus lauter Geistern; so würden nach diesem ihrer viele ihnen einbilden, als wenn die Theile der Materie Verstand und Willen hätten, weil sie dergleichen in ihrer

Seele antreffen, die auch ein Geist ist. Weil nun über dieses das Wesen eines Geistes, als unsere Seele, von dem Wesen anderer einfacher Dinge, als den Seelen des Viehes und den Elementen der Materie, unterschieden ist (§. 896), hingegen man wesentlich unterschiedene Dinge mit verschiedenen Nahmen nennet; so kan man auch nicht wohl den Nahmen des Geistes Dingen, die verschiedenes Wesen haben, beylegen. Und dieses hat sonder Zweiffel den Herrn von Leibnitz bewogen, daß er den Elementen der Materie bloß den Nahmen der Einheiten beygeleget.

Warumb der Seele ähnliche Dinge nicht alle Nahmen haben.

§. 899. Es ist nicht wunder, daß es hier an geschickten Nahmen fehlet, da man die Sachen bishero nicht genung untersuchet und von einander unterschieden. Unterdessen da wir das Wesen und die Natur der Seele erkennen lernen (§. 754. 755), auch erkand, daß diese Krafft sich auf verschiedene Art determiniren lässet (§. 788); so können wir dadurch die verschiedenen Arten der Dinge, die eine Krafft haben die Welt vorzustellen, gar wohl unterscheiden und ihnen zum Theil ihre Nahmen zueignen, die sie erhalten haben, zum Theil aber einem jeden frey lassen, wie er die übrigen nennen will.

Die erste Art dieses

§. 900. Weil nun aber alle die Dinge nur in den Graden der vorstellenden Krafft

von

von einander unterschieden seyn können (§. 893); die Vorstellungen aber der cörperlichen Dinge, daraus die Welt bestehet, entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich, oder undeutlich sind (§. 198. 199. 206. 214); so lassen sich die Arten dieser Dinge, die eine Krafft haben die Welt vorzustellen, auf folgende Weise unterscheiden. Die erste Art ist diejenige, welche die Welt dunckel vorstellet, dergestalt daß in der gantzen Vorstellung, die auf einmahl geschiehet, nicht das geringste von einander unterschieden werden kan. Und diese Dinge haben den geringsten Grad der Vollkommenheit, indem die dunckelen Vorstellungen die allerschlechtesten sind (§. 199). Sind auch ihnen nicht bewust (§. 731) und haben daher keine Empfindung (§. 220) noch andere Gedancken (§. 144). Da nun bey uns der Schlaff ein Zustand dunckeler Vorstellungen ist (§. 795); so sind diese Dinge in einem beständigen Schlaffe. Der Herr von Leibnitz hält sie für die einfachen Dinge in der Welt, die wir die Elemente genennet und giebet ihnen den Nahmen der Einheiten (§. 806). Ich habe schon oben (§. 599) erinnert, das ich vor dieses mahl ausgesetzt lassen will, ob die Elemente diese Dinge sind, welche die Welt dunckel vorstellen, das ist, ohne sich dessen Bewust zu seyn. Es hat aber das Ansehen, als wenn die See-

len der Menschen und der Thiere einmahl in einem solchen Zustande gewesen wären, ehe sie in diesen Leib kommen: wie ich bald mit mehrerem ausführen wil.

Andere Art.

§. 901. Die andere Art ist diejenige, welche die Welt klar vorstellen, aber undeutlich, dergestalt daß man in der gantzen Vorstellung zwar viel von einander unterscheiden kan, aber nicht in den besonderen. Hier ist einige Deutlichkeit in der gantzen Vorstellung, aber nicht in den besonderen. Dergleichen sind die Seelen der Thiere, denen wir Sinnen, Einbildungs-Krafft und Gedächtnis zu geeignet (§. 892), dergleichen gar verschiedene Arten seyn können (§. 830).

Dritte Art.

§. 902. Die dritte Art ist diejenige, welche die Welt klar und deutlich vorstellen, dergestalt daß man sowohl in der gantzen Vorstellung, als in den besonderen vieles von einander unterscheiden kan. Dergleichen sind unsere Seelen, denen wir ausser den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtnisse auch Verstand, Vernunfft, und Willen einräumem müssen (§. 892) und die wir Geister genennet (§. 896).

Welche Geister Seelen sind.

§. 903. Weil nun die Grade der Deutlichkeit gar sehr unterschieden seyn können, so sind auch gar viel Arten derselben möglich, und werden diejenigen Geister Seelen genennet, da die vorstellende Krafft durch den Stand eines Cörpers in der Welt und

sei-

seine Gliedmassen der Sinnen eingeschränket wird (§. 753).

§. 904. Wenn nun der Zustand aller Welt auf einmahl deutlich vorgestellet wird, sowol dem Raume als der Zeit nach; so hat der Geist den aller vollkommensten Grad, der möglich ist. Und demnach ist er auch der aller vollkommenste Geist (§. 896). Wir werden nach diesem erweisen, daß GOTT derselbe Geist ist. Welches vollkommenste Geist ist.

§. 905. Die Geister allein haben Vernunfft (§. 892. 896), und da sie eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten ist §. 368); so hat sie den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichet, wenn sie sich auf alle Wahrheiten erstrecket. Denn zu der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten wird eine deutliche Vorstellung erfordert, wie sie in einander gegründet sind (§. 142). Eine Vorstellung aber ist vollkommen im höchsten Grade, wenn alles deutlich vor gestellet wird (§. 829). Und demnach ist die allervollkommenste Vernunfft eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten. Vollkommenste Vernunfft.

§. 906. Da es nicht möglich ist, daß der Mensch eine Einsicht in den Zusammenhang aller Wahrheiten haben kan, indem er nicht alles deutlich begreiffet (§. 275); so hat er auch keine vollkommene Vernunfft (§. 905). Menschen haben keine vollkommene Vernunfft.

§. 907. Wiederum der Wille ist alsdenn voll-

Voll-kommen-ster Wil-le.

vollkommen, wenn alles und jedes wollen mit einander übereinstimmet, keines dem andern zu wieder läufft (§. 152). Dieses aber kan nicht geschehen, als wenn sein Bewegungs-Grund die Vorstellung des besten ist. Denn wenn wir uns das beste vollständig vorstellen; so ist nicht möglich, daß wir einmahl etwas wollen könnten, was wir ein anderes mahl nicht gewolt hätten (§. 496). Und demnach ist der vollkommenste Wille, der zu seinen Bewegungs-Gründen eine vollständige Vorstellung des besten hat.

Voll-ständige Vorstel-lung des besten.

§. 908. Man siehet hier leicht, was die vollständigste Vorstellung des besten ist, nemlich daß dazu erfordert wird, daß man das beste erweget in dem Zusammenhange mit allen Dingen, die mit einander verknüpffet sind. Z. E. Bey dem Menschen ist alle sein Thun und Lassen durch die gantze Zeit seines Lebens mit einander verknüpffet. Derowegen muß das beste aus dem Zusammenhange mit seinem gantzen Leben beurtheilet werden.

Der Mensch hat nicht den voll-kommen-sten Wil-len

§. 909. Da nun der Mensch sein gantzes Leben nicht übersehen kan; so ist er auch nicht vermögend zu urtheilen, was das beste ist, sondern wenn er es weit bringet, kan er urtheilen, was das bessere ist unter dem, so er erkennet. Derowegen hat auch der Mensch keinen vollkommenen Willen im höchsten Grade (§. 907).

Was ei-

§. 910. Wollen bestehet in einer Bemü-

hung

hung eine gewisse Empfindung hervor zu- ne Ab-
bringen (§. 878). Dasjenige nun, was sicht ist.
durch diese Empfindung vorgestellet wird, ist es, was wir die Absicht zunennen pflegen. Und demnach ist die Absicht dasjenige, was wir durch unser Wollen zuerhalten gedencken, und pflegen wir dannenhero nicht ohne Grund zusagen: der Wille strebe nach der Absicht und suche sie zu erreichen.

§. 911. Weil der Wille aus der Ver- Ein Ver-
nunfft herkommet (§. 889), die sinnliche Be- nunfftiger han-
gierde aber aus den Sinnen und der Einbil- delt aus
dungs Krafft (§. 434); so handelt ein ver- Absichten.
nünfftiger Mensch stets aus Absichten: hingegen ein Sclave (§. 491), ingleichen die Thiere (§. 892), ohne Absichten (§. 910), wenigstens ohne ihnen bekandte Absichten. Nemlich wir werden unten erweisen, daß nicht allein alle Bewegungen der Thiere, sondern auch überhaupt alle Würckungen der cörperlichen Dinge von GOtt auf gewisse Absichten gerichtet sind (§. 1027).

§. 912. Die mittleren Empfindungen, Was
welche die Seele haben muß, ehe sie zu der Mittel
kommen kan, die sie hervor zubringen trach- sind.
tet, stellen diejenigen Dinge vor, welche wir die Mittel zunennen pflegen. Und sind also die Mittel dasjenige, wodurch wir die Absicht erhalten, das ist, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet. Z. E. Wenn einer spa-

spatzieren gehen will umb sich dadurch ein Vergnügen zu machen; so ist das Vergnügen die Absicht, das Spatzieren gehen aber das Mittel. Wenn einer auf die Academie reiset und sich daselbst des studirens wegen aufhält; so ist das Studiren die Absicht, die Reise aber und Verweilung auf der Academie das Mittel.

Vorhergehende Absichten können Mittel der folgenden seyn.

§. 913. In der Welt sind alle Dinge mit einander verknüpfft, dergestalt, daß immer eines den Grund in sich enthält, warumb das andere kommet (§. 548). Derowegen kan dasjenige, was wir zu unserer Absicht gemacht, wiederumb den Grund in sich enthalten, warumb ferner etwas anders erfolget. Und, in soweit wir ferner auch das andere zu unser Absicht machen, wird die erste Absicht ein Mittel der anderen (§. 912). Es können demnach die Absichten dergestalt eingerichtet werden, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind.

Was Weisheit ist.

§. 914. Wer die Absichten dergestalt einzurichten geschickt ist, daß immer eine ein Mittel der andern wird, und die Mittel seine Absichten zuerreichen entdecken kan; derselbe ist Weise. Und in solchergestalt die Weisheit eine Wissenschafft die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird, und hinwiederum dergleichen Mittel zu erwehlen, die uns zu unseren Absichten führen. Daß diese Erklä-

rung der Gewohnheit zu reden gemäß sey, geben die Exempel. Denn wenn wir sehen, daß einer seine Sachen so angegriffen, daß er seine Absichten erreichet, so pflegen wir zu sagen: er habe weißlich gehandelt.

§. 915. Hingegen wenn einer seine Absichten dergestalt einrichtet, daß eine der andern zuwieder ist, und zu Mitteln erwehlet, was ihm in seiner Absicht hinderlich ist, so saget man: er handele thöricht. Und hieraus verstehet man, was ein Thor und was Thorheit ist. Was Thorheit ist.

§. 916. Je mehrere Absichten dergestalt mit einander verknüpfft werden, daß immer eine ein Mittel der andern wird: je mehr stimmen von den Absichten mit einander überein, und je grösser und vollkommener ist die Weisheit (§. 914. 152). Wiederum jemehr man Mittel zu erwehlen weiß, die einen zu dem Zwecke führen, und je weniger man in Erwehlung der Mittel verfehlet; je mehr stimmet alles mit einander überein. Und ist demnach auch um deswillen die Weißheit grösser und vollkommener (§. 914. 152). Grade der Weisheit

§. 917. Ferner jemehr man durch die erwehlten Mittel seine Absicht erreichet, jemehr stimmen sie mit ihr überein: denn in soweit ich meine Absicht nicht erreiche, in soweit stimmet das Mittel nicht mit ihr überein, Fernerer Grad der Weißheit.

son-

sondern ist entweder gar hinderlich, oder thut nichts zur Sache. Derowegen ist auch die Weisheit vollkommener, jemehr man durch die erwehlten Mittel seine Absichten erreichet.

Noch andere Grade der Weißheit.

§. 918. Wiederum gehöret zu der Vollkommenheit der Weißheit, daß man nicht durch Umbwege zu erhalten suchet, wozu man auf einem kürtzeren Wege kommen kan. Denn indem man einen kürtzern Weg hat, so erwehlet man die Umbwege ohne Noth, und handelt demnach in soweit, als man dieses thut, ohne Absicht (§. 910). Ein Weiser aber handelt niemals ohne Absicht (§. 911). Derowegen in soweit man ohne Noth Umbwege erwehlet, in soweit ist man nicht weise. Die Weißheit ist demnach vollkommener, wenn man kürtzere Mittel erwehlet und den weitläufftigern vorziehet. Man kan es auch noch auf diese Art erweisen: Wenn wir Mittel erkennen, die uns kürtzer zu unserem Zwecke verhelffen, als andere; so finden wir keinen Grund, warum wir die anderen den ersten vorziehen solten. Und daher kan es auch nicht geschehen (§. 30). Wenn wir demnach Umbwege erwehlen, so geschiehet es, weil wir den kürtzern Weg nicht erkennen. Und also kommet es aus Mangel der Erkäntnis, folgends aus Unvollkommenheit des Verstandes her (§. 849). Was aber

aus

aus Unvollkommenheit des Verstandes herkommet, kan nicht der Weißheit zur Vollkommenheit gerechnet werden.

§. 919. Hieraus siehet man zugleich, daß es der Weißheit nicht zu wieder ist, einen weitern Weg einen nähern vorzuziehen, wenn man genungsamen Grund dazu hat. Denn in solchem Falle hat man nebst der Haupt-Absicht, noch andere Neben-Absichten, die man wohl durch den weiteren, aber nicht durch den nähern zugleich mit erhalten kan. Und in diesem Falle handelt man demnach nicht ohne Absicht, in soweit man den weiteren Weg dem nähern vorzie- Nöthige Erinnerung.

het: ja eigentlich von der Sache zu reden, so ist es in der That nicht ein weiterer Weg, indem kein kürtzerer vorhanden, wenn man allen Absichten zugleich ein Gnügen thun will. Z. E. Es will einer aus einem Orte in den andern reisen und unterwegens einen guten Freund sprechen der auſſer der ordentlichen Strasse wohnet. Wenn er nun seine Reise so einrichtet, daß er mit auf den Ort zukommet, wo der gute Freund wohnet, den er zusprechen verlanget; so kan er wohl durch Umbwege an den Ort kommen, wo er hinreiset: allein es kan dessen ungeachtet der Weg, den er genommen doch der kürtzeste seyn, welche er hat erwehlen können, woferne er nicht allein die Absicht gehabt an gedachten Ort zukommen, sondern

auch

auch unterwegens seinen guten Freund zu sprechen.

Voll-kommenste Weisheit.

§. 920. Aus dem, was bisher von den Graden der Vollkommenheit der Weißheit gesaget worden (§. 916. 917. 918), erhellet, daß die Weißheit den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichet, wo man alle seine Absichten dergestalt mit einander verknüpffet, daß keine der andern zu wieder läufft, sondern vielmehr eine ein Mittel zu der andern ist; wenn man nicht allein durch die Mittel seine Absicht völlig erreichet, sondern auch nichts vor die lange weile thut, und dannenhero überall den kürtzten Weg erwehlet, der in Ansehung aller Absichten, die man zugleich erreichen soll, stat findet.

Seele der Menschen und der Thiere sind unverweslich.

§. 921. Von andern Vollkommenheiten der Seele handeln wir in einem andern Orte, nemlich in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, wo von den Pflichten gegen den Verstand und Willen gehandelt wird. Derowegen mercken wir hier noch an, daß, da die Seelen des Viehes so wohl als der Menschen einfache Dinge sind (§. 742. 789), sie weder natürlicher Weise entstehen (§. 87. 88), noch aufhören können (§. 102). Und demnach sind sie alle beyde ihren Wesen und ihrer Natur nach unverweslich. Nemlich Verweslichkeit ist eine Trennung der Theile, und wird der Vernichtung entgegen gesetzet, da

von

von demjenigen, was würcklich da war, nichts würckliches mehr übrig bleibet.

§. 922. Derowegen gehen sie nicht mit unter, wenn ihr Leib aufhöret zu seyn. Denn dadurch daß die Theile der Materie, daraus der Leib zusammen gesetzet ist, aus einander gehen, kan die Seele nicht vernichtet werden: zumahl da bekand ist, daß nicht das allergeringste Stäublein der Materie von denen, die von einander gehen, vernichtet wird, auch der Leib zu den Würckungen der Seele nicht das allergeringste beyträget (§. 761. 762). Die Seele aber als ein einfaches Wesen kan nicht anders als durch Vernichtung aufhören (§. 102). Sie werden durch den Untergang der Leiber nicht zernichtet.

§. 923. Weil die Seelen der Thiere keinen Verstand (§. 892) und also auch keine allgemeine Erkäntnis haben (§. 286); so können sie sich ihres vorigen Zustandes nicht besinnen (§. 867. 868). Und dannenhero sind sie sich nicht bewust, daß sie eben dieselbe sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen. Die Seelen der Thiere erinnern sich nicht ihres vorigen Zustandes.

§. 924. Da man nun eine Person nennet ein Ding, das sich bewust ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind die Thiere auch keine Personen: hingegen weil die Menschen sich bewust sind, daß sie eben diejenigen sind, die vorher in diesem oder je- Thiere sind keine Personen: aber wohl Menschen.

nem Zustande gewesen; so sind sie Personen.

Ob die Seele nach dem Tode deutliche Gedancken hat.

§. 925. Weil alle Veränderungen eines einfachen Dinges in einander gegründet sind (§. 128); so muß auch in der Seele, als einem einfachen Dinge (§. 742), der Zustand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpfft seyn. Eben deswegen muß in dem Leben des Leibes ein Zustand der Seele aus dem andern kommen und solchergestalt, da Schlaffen und Wachen abwechselt, in Ansehung der Seele aber der Schlaff ein Zustand dunckeler (§. 795), das Wachen hingegen ein Zustand klarer und deutlicher Gedancken ist (§. 804), ein Zustand dunckeler Gedancken aus dem Zustande deutlicher Gedancken kommen. Woher sollen wir nun entscheiden, ob der Zustand der Seele nach dem Tode des Leibes ein Zustand dunckeler, oder klarer und deutlicher Gedancken sey? Diejenigen, welche sich eingebildet, daß die Seelen nach dem Tode des Leibes so lange schlieffen, biß sie wieder mit ihm vereiniget würden, haben wahrgenommen, daß im Schlaffe die Gliedmassen der Sinnen nicht brauchbahr sind. Weil nun im Tode dieselbe anfangs gleichergestalt unbrauchbahr werden, bald aber gar vergehen, indem der Leib verwesет; so hat es das Ansehen gewonnen, als wenn die Seele nach dem Tode des Leibes gleichfals

fals in einen solchen Zustand verfiele, wie sie im Schlaffe hat: in welchem Falle sie in den Zustand dunckeler Gedancken geriethe (§. 795). Allein es hat Herr Thümmig der in meinen Sachen sehr geübet, (a) wohl erinnert, daß man von dem Zustande der Seele in dem Leibe keines weges auf ihren Zustand ausser ihm schlüssen könne; sondern vielmehr, da in dem Tode des Leibes eine grosse Veränderung mit ihr vorgehet, massen sie eine gantz andere Art der Einschränckung erhalten muß, in dem der Leib zu Grunde gehet (§. 753), auf dasjenige, was sich in grossen Veränderungen ereignet. Eine dergleichen Veränderung ist mit ihr vorgegangen, da der Leib in Mutterleibe erzeuget worden. Nun werde ich an einem anderen Orte, nemlich in den Gedancken von den Kräfften der Natur erweisen, daß der Leib aus der Verwandelung eines kleinen Thierleins entstehe und die Seele vorher sich nach diesem Cörper richte. In diesem Zustande haben ihre Empfindungen wenige Klarheit und kommen nach diesem zu einem grösseren Grade derselben. Bey dem grösseren Grade ist auch der geringere zugegen: denn wir haben auch noch undeutliche Gedancken, indem wir bis zu deut-

(a) in Demonstrarione immortalitaits animæ §. 24. 26.

lichen erhoben sind (§. 210. 214). Und demnach behält die Seele in grossen Veränderungen, was sie hat, und bekommet noch mehr dazu, als sie hatte. Derowegen weil noch gar viel höhere Grade übrig sind, als sie bereits in dem Leibe erreichet (§. 831), in dem Untergange des Leibes aber gar kein Grund vorhanden, warum sie etwas verlieren sollte, was sie bereits hat (§. 777); so findet man nicht die geringste Ursache zu zweiffeln, daß sie nicht allein behält, was sie hat, sondern auch noch zu grösserer Vollkommenheit gelanget. Und demnach verbleibet sie nicht allein in dem Zustande deutlicher Gedancken; sondern erhält auch noch darinnen grössere Klarheit und Deutlichkeit. Auf was für Art und Weise aber die Veränderung vorgehet und wie lange es währet, ehe sie die neue Art der Einschränckung völlig erreichet; können wir zur Zeit nicht bestimmen.

Seelen der Menschen sind unsterblich; aber nicht der Thiere.

§. 926. In dem Zustande deutlicher Gedancken ist nicht allein die Seele ihrer (§. 730) und dessen, was sie gedencket, bewust (§. 729); sondern der gegenwärtige Zustand bringet auch jederzeit etwas von dem vergangenen hervor (§. 238) und das Gedächtnis versichert uns, daß wir uns vorhin in demselben befundē (§. 289). Da nun die Seele des Menschen erkennet, sie sey eben diejenige, die vorher in diesem Zustande gewesen

und

und demnach den Zustand ihrer Person auch nach dem Tode des Leibes behält (§. 924); so ist sie unsterblich. Denn das unverwesliche ist unsterblich, wenn es den Zustand einer Person beständig behält. Es erhellet aber auch hieraus zugleich, daß die Seelen der Thiere nicht unsterblich sind, ob sie gleich unverweslich seyn (§. 921).

§. 927. Wem dieses seltsam vorkommen möchte, der beliebe nur zu bedencken, daß es mit der Materie gleiche Bewandnis hat: sie ist unverweßlich, aber nicht unsterblich. Denn wenn der Cörper durch die Trennung der Theile der Materie aufhöret, welches der Tod der Thiere und Menschen ist; so wird deswegen die Materie nicht zernichtet, sondern sie bleibet wie vorhin in der Welt, und ist demnach unverweslich. Unterdessen wird doch niemand deswegen sagen, daß sie unsterblich sey. Anmerckung.

Das 6. Capitel.
Von GOTT.

§. 928.

Es ist ein Ding.

WIr sind (§. 1). Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist als nicht ist (§. 30): Und also müssen auch wir einen zu-

reichenden Grund haben, warum wir sind. Haben wir nun einen zureichenden Grund, warumb wir sind; so muß derselbe Grund entweder in uns, oder ausser uns anzutreffen seyn. Ist er in uns zufinden; so sind wir nothwendig (§. 32): ist er aber in einem andern zu finden, so muß doch das andere seinen Grund, warum es ist, in sich haben, und also nothwendig seyn. Und demnach giebet es ein nothwendiges Ding. Damit wir nun aber erkennen lernen, ob wir selbst dasselbe sind, oder ob es ein anderes ist; so wollen wir die Eigenschafften desselben untersuchen um zu sehen, ob sie unserer Seele zukommen, oder nicht.

Es giebt ein selbständiges Ding.

§. 929. Dasjenige Ding, welches den Grund seiner Würcklichkeit in sich hat, und also dergestalt ist, daß es unmöglich nicht seyn kan, wird ein selbständiges Wesen genennet. Und demnach ist klar, daß es ein selbständiges Wesen giebet (§. 928).

Dieses hält den Grund in sich, warum die übrigen sind.

§. 930. Was selbständig ist, hat den Grund seiner Würcklichkeit in sich (§. 929). Derowegen was nicht selbständig ist, sondern von einem andern herstammet, hat den Grund seiner Würcklichkeit ausser sich, nemlich in dem selbständigen. Und also muß das selbständige Wesen den Grund in sich enthalten, warum die übrigen Dinge sind die nicht selbständig seyn.

§. 931.

Es ist ewig.

§. 931. Was nothwendig ist, kan weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig (§. 39). Derowegen weil das selbständige Wesen nothwendig ist (§. 929); so kan es weder Anfang noch Ende haben, sondern ist ewig.

Ewigkeit ist unermeßlich.

. 932. Man kan demnach die Daure des selbständigen Dinges durch die Daure keines andern ausmessen, und ist also die Ewigkeit unermeßlich. Denn wenn man etwas ausmessen will, muß man etwas von eben derselben Art zum Maßstabe annehmen, das etliche mahl genommen ihm gleich wird (§. 62). Hier aber können wir keinen dergleichen Maaßstab finden. Wir mögen eine Daure von so langer Zeit als wir wollen annehmen und sie durch eine so grosse Zahl vervielfältigen als uns nur beliebet; so können wir doch dadurch nicht herausbringen, wie lange dasjenige gewesen, was keinen Anfang hat, und wie lange seyn wird, was kein Ende hat, das ist, das ewige (§. 39). Damit wir uns desto bester vostellen können, was die Unermeslichkeit der Ewigkeit sey, will ich es durch ein angenommenes Maaß erläutern. Setzet demnach es sey der Raum von der Erde biß an die Fixsterne rings herum, das ist eine Kugel, die im Diameter 523402880000 Meilen hat, (§. 575. *Astron.*), mit Sand erfüllet. Setzet ferner, daß alle Million Jahre, das ist, in

tausendmahl tausend Jahren ein Körnlein davon komme: so wird man erstaunen über die Länge der Zeit, ehe der grosse Sand-Hauffen zu Ende kommet. Unterdessen da man wissen kan, wieviel Sand in ein gewisses Maaß gehet, und wieviel dergleichen Maasse auf eine Cubic-Meile kommen (§. 215. Geom.); so kan man auch finden, wie viel Körnlein Sand in dem grossen Raume enthalten sind (§. 237. Geom.), und folgends die Zahl der Jahre heraus bringen, die vorbey fliessen müssen, ehe der gantze Hauffen weg ist. Derowegen ist diese entsetzlich lange Zeit doch noch ermeslich und kan daher mit der unermeslichen Ewigkeit nicht verglichen werden. Ja wenn man auch diese entsetzlich lange Zeit zum Maaß-Stabe annehmen wollte; würde man doch dadurch die Ewigkeit nicht ausmessen können.

Das selbständige Wesen ist das erste und das letzte.

§. 934. Weil das selbständige Wesen keinen Anfang gehabt, auch kein Ende haben kan (§. 931); so kan nichts vor ihm gewesen seyn, auch nichts nach ihm kommen. Denn wäre etwas vor ihm gewesen, oder könnte etwas nach ihm kommen; so müste es einmal nicht gewesen seyn, und könte aufhören zu seyn: welches ungereimet ist. Nun ist aber das erste, vor dem nichts anderes ist, und das letzte, nachdem nichts weiter kom-

kommet. Derowegen ist das selbständige Wesen das erste und das letzte.

§. 934. Was kein Ende haben kan, ist unverweslich (§. 921). Da nun das selbständige Wesen kein Ende haben kan (§. 931); so ist es unverweslich. Es ist unverweslich.

§. 935. Zusammengesetzte Dinge können entstehen und aufhören (§. 64). Das selbständige Wesen kan nicht entstehen und aufhören (§. 931), und demnach nichts zusammengesetztes, folgends kein Cörper seyn (§. 606). Nichts cörperliches.

§. 936. Da nun keine andere Dinge als einfache und zusammengesetzte seyn können (§. 51. 75), das selbständige Wesen aber nichts zusammengesetztes seyn kan (§. 935); so muß es ein einfaches Ding seyn. Ein einfaches Ding.

§. 937. Alles, was ist, ist entweder durch seine eigene Krafft, oder durch die Krafft eines andern. Was durch die Krafft eines andern ist, das hat den Grund, warum es ist, in etwas anderem, nemlich eben in demjenigen, durch dessen Krafft es ist (§. 29). Das selbständige Wesen hat den Grund, warum es ist, in sich selbst (§. 929), und kan dannenhero durch keines anderen Krafft seyn, folgends muß es durch seine eigene Krafft seyn. Es ist durch seine eigene Krafft

§. 938. Weil demnach das selbständige Wesen durch seine eigene Krafft ist, und also seine Würcklichkeit von sich, nicht von Es ist von allen independent.

einem andern hat (§. 14): so kan es seyn, wenn gleich nichts anders neben ihm zugleich wäre. Und also brauchet es keiner fremden Hülffe dasjenige zu seyn, was es ist, folgends ist es völlig von allen Dingen *independent*. Denn wir sagen, daß etwas von dem andern *dependent* ist, in so weit es den Grund von etwas, was in ihm ist, in dem andern hat. Wenn es nun den Grund seines Wesens und seiner Würcklichkeit in einem andern hat; so ist es von ihm gantz dependent. Wir behalten auch diese Bedeutung im gemeinen Leben: denn wenn wir sagen, der andere sey in dem Stücke von dem anderen dependent, so deuten wir dadurch an, daß er nichts vornehmen kan, ohne was der andere wil, und also ist der Grund seines Vornehmens der Wille des andern.

Es ist nicht die Welt.

§. 939. Nachdem wir einige Eigenschaften des selbständigen Wesens entdecket; so können wir erweisen, daß weder die Welt, noch unsere Seele ein selbständiges Wesen seyn könne. Die Welt ist nicht nothwendig (§. 576): das selbständige Wesen ist nothwendig (§. 928. 929): Also ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17.) Wiederum die Welt ist ein zusammengesetztes Ding (§. 551): das selbständige Wesen ist ein einfaches, kein zusammengesetztes Ding (§. 936)

(§. 936); derowegen ist das selbständige Wesen nicht die Welt (§. 17).

Die Welt dependiret von ihm

§. 940. Weil demnach das selbständige Wesen von der Welt unterschieden ist und sie nicht selbständig ist (§. 939); so muß die Welt den Grund ihrer Würcklichkeit in ihm haben (§. 930), und also von ihm dependent seyn (§. 938).

Es ist unterschieden von unserer Seele.

§. 941. Die vorstellende Krafft, darinnen das Wesen und die Natur der Seele bestehet (§. 755. 756), richtet sich nach dem Stande eines Cörpers in der Welt, und denen daher sich ereignenden Veränderungen in den Gliedmassen der Sinnen (§. 753), und hat also den Grund ihrer Vorstellungen mit ausser sich, nemlich in der Welt (§. 786). Und demnach ist die Seele dependent von der Welt (§. 938). Da nun aber das selbständige Wesen von allen Dingen independent ist (§. 938); so kan die Seele nicht ein selbständiges Wesen seyn (§. 17). Und dergestalt ist das selbständige Wesen auch von unserer Seele unterschieden.

Bey welchen dieser Beweis gilt.

§. 942. Es ist nicht zu leugnen, daß in diesem Beweise voraus gesetzet wird, die Welt sey würcklich ausser unserer Seele vorhanden, und bestehe nicht bloß durch ihre Gedancken: welches die meisten zugeben. Unterdessen da wir oben erwiesen (§. 777), daß die Seele die Welt ausser sich

sehen

sehen würde, wenn gleich keine da wäre; ja die würckliche Gegenwart nichts dazu beytrage, daß die Seele sich dieselbe vorstellet, und die Idealisten der Welt weiter keinen Raum als in den Gedancken der Seele und der Geister einräumen: so meine ich nicht unrecht zuthun, wenn ich den Beweis auch noch auf eine andere Art und zwar dergestalt einrichte, daß er auch den Idealisten zugleich ein Gnügen thut: Denn in einer so wichtigen Materie, als die gegenwärtige ist, muß man sich nach einem jeden richten, so viel nur möglich ist.

Anderer Beweis.

§. 943. Wenn die Welt nicht würcklich da ist, sondern nur durch die Gedancken der Seele bestehet, so ist wohl wahr, daß der Grund davon, warum die Seele diese und nicht eine andere Welt sich vorstellet, in ihrem Wesen zu suchen ist (§. 33). Derowegen weil die vorstellende Krafft das Wesen und die Natur der Seele ausmachet (§. 755. 756), das Wesen aber nothwendig (§. 38) und unveränderlich ist (§. 42); so bringet die Seele diese und nicht andere Vorstellungen und zwar in dieser, nicht in anderer Ordnung hervor, weil es ihre Krafft nicht anders mit sich bringet. Unterdessen da noch andere Welten möglich sind (§. 569), die sich eben so wohl als diese vorstellen lassen, indem selber unsere Seele eines und das andere sich davon vorstellen kan (§. 571); so sind

auch

auch noch andere Arten der Seelen möglich. Und auf solche Weise müssen wir einen zureichenden Grund haben (§. 30), warum diese und nicht andere Seelen jetzund und hier in dieser Ordnung zugegen sind. Da nun dieser in der Seele nicht kan angetroffen werden, eben deswegen weil eine andere Art der Seele so wohl möglich ist als sie; so muß der Grund, warum sie da ist, in etwas anderem zu suchen seyn, was von ihr unterschieden ist. Das selbständige Wesen hat seinen Grund, warum es ist, in sich (§. 930), nicht ausser sich, und demnach kan nicht die Seele das selbständige Wesen seyn (§. 17).

Egoiste wird wiederleget.

§. 944. Es ist wohl wahr, daß ein Egoiste, damit er keinen Grund anzeigen darf, warumb die Seele von dieser Art jetzt und hier ist, nicht aber eine von einer anderen Art, deswegen annimmet, er sey das einige würckliche Wesen und ausser ihm kein anderes (§. 2): allein man kan ihn leicht seines Irrthumes überführen. Ein Egoiste ist zugleich ein Idealiste, und räumet demnach der Welt keinen weitern Raum ein als in seinen Gedancken (§. 777). Da er nun aber sich mehrere menschliche Leiber als seinen vorstellet, und von seinem begreiffen kan, daß dadurch die Art seiner Vorstellungen determiniret wird, die in eine andere sich verkehren würde, wann er einen von den andern Leibern hätte (§. 753); so kan er nicht leugnen, daß

See-

Seelen!, die sich die Welt vorstellen nach dem Zustande der übrigen Leiber, so wohl möglich sind als seine. Und also ist falsch, daß er nur allein seyn kan, und nichts anders: ja er findet auch keinen Grund, warum er leugnen könnte, daß die anderen nicht sowohl würcklich sind als er, massen er alles bey den übrigen antrifft, was er in sich findet. Und demnach mag er setzen, was er will, warum er sey, so muß er auch zugeben, daß die übrigen sind; weil eben derselbe Grund sowohl bey jenen, als bey ihm gefunden wird.

Was GOtt sey.

§. 945. Es bleibet demnach gewiß, daß das selbständige Wesen sowohl von der Welt (§. 939), als auch von unserer Seele (§. 943) unterschieden ist, und also in ihm der Grund von beyder Würcklichkeit zu suchen sey. Und dieses von beyden unterschiedenes Wesen ist es, welches wir GOtt zu nennen pflegen. Es ist demnach GOtt ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würcklichkeit der Welt und der Seelen zu finden: Und ist GOtt sowohl von den Seelen der Menschen, als von der Welt unterschieden.

Daß ein GOtt ist.

§. 946. Weil nun gewiß ist, daß es ein dergleichen selbständiges Wesen giebet (§. 945) so ist auch ein GOtt.

Einige Eigenschaften.

§. 947. Derowegen da das selbständige Wesen ewig ist (§. 931); so ist auch GOtt ewig,

ewig, und seine Ewigweit unermeßlich (§. 932). Da das selbständige Wesen das erste und das letzte ist, vor dem keines gewesen, und nach dem kein anderes kommet (§. 933); so ist auch GOtt der erste und der letzte, vor dem keiner gewesen ist, und nach dem keiner mehr kommen wird. Indem das selbständige Wesen unverweßlich und nichts cörperliches, sondern ein einfaches Ding ist (§. 934. 935. 936); so ist GOtt unverweßlich, nichts cörperliches, sondern ein einfaches Wesen. Ja da das selbständige Wesen durch eigene Krafft ist und von allem independent, nicht aber als das von jemanden etwas bedürffte (§. 937. 938); so ist GOtt durch eigene Krafft, von allem independent und nicht als der von jemanden etwas bedürffe. schafften GOttes.

§. 948. Wenn zwey ähnliche Welten zugleich würcklich vorhanden wären, die darinnen sich ereignenden Veränderungen möchen entweder zugleich, oder zu verschiedenen Zeiten geschehen; so wäre kein Grund vorhanden, warum in dem ersten Falle eine Welt diesen, die andere den andern Raum erfüllete. Denn weil in einer Welt alles eben so wäre, wie in der andern (§. 18); so bliebe alles einerley, wenn man gleich die Stellen der Welten verwechselte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts geschehen kan (§. 30); so können auch nicht zwey ähn- Zwey ähnliche Welten können nicht zugleich seyn.

ähnliche Welten neben einander zugleich seyn. Wiederum wenn zwey ähnliche Welten zu gleich wären, so wäre in jedem Raume der einen zu einer Zeit eben das jenige wahrzunehmen, was man in eben demselben Raume der andern zu eben der Zeit antreffe (§. 18). Und also wäre kein Grund vorhanden, warum GOtt zwey Welten gemacht hätte, da er durch zwey nicht mehr erhielte, als durch eine. Wolte man sagen, er hätte mehrere Proben seiner Macht abgeleget, als durch eine: so werden wir im folgenden sehen, daß alsdenn mehr Grund wäre vorhanden gewesen, daß er zwey verschiedene hervor gebracht hätte. Da nun aber ohne zureichenden Grund nichts seyn kan (§. 30). So ist auch nicht möglich, daß GOtt zwey ähnliche Welten neben einander hervor gebracht. Ja wenn wir unten (§. 1020) die Macht GOttes werden kennen lernen; so werden wir auch sehen, daß zwey Welten nicht eine grössere Probe der Macht GOttes sind als eine.

Auch nicht zwey verschiedene.

§. 949. Wenn zwey verschiedene Welten sind, so ist keine mit der anderen verknüpfft; denn sonst wären sie nicht zwey Welten, sondern nur eine (§. 549). Wenn nun keine mit der andern verknüpfft ist, sondern eine jede von der andern gantz independent (§. 938); so würde nichts veränderliches erfolgen, wenn gleich ihre Stellen verwechselt wür-

würden. Denn in einer jeden Welt gehet noch alles fort, wie vorhin, weil keine mit der andern etwas zu thun hat. Und demnach ist kein zureichender Grund vorhanden, warumb vielmehr die eine als die andere in dieser und nicht in der andern Stelle wäre. Derowegen da nichts ohne zureichenden Grund seyn kan (§. 30); so können nicht zwey verschiedene Welten zugleich seyn.

Einwurff und dessen Beantwortung.

§. 950. Vielleicht möchten einige meinen, es gienge doch wohl noch an, daß man einen Grund haben könte, warumb verschiedene Welten zugleich seyn könten. Nemlich wenn die Welten von einander unterschieden sind, so ist in einer nicht so viel Vollkommenheit als in der andern (§. 712. & seqq.) Derowegen da wir finden, daß die Vollkommenheiten der Seele nach und nach erlanget werden (§. 525); könnte man sagen: die verschiedenen Welten wären dazu nöthig, daß die Seelen immer aus einer unvollkommeneren in eine vollkommenere versetzet würden, und demnach durch deren Betrachtung nach und nach zu grösserer Vollkommenheit selbst erhoben würden. Allein so sinnreich als dieses anfangs ausgesonnen zu seyn scheinet; so bald verschwindet aller Schein auf einmahl, wenn wir bedencken, daß unendlich viel Vollkommenheit in dieser Welt stecket, welche die Seele

des Menschen mit ihrer gar sehr eingeschränckten Krafft nicht erreichet (§. 702). Und dannenhero würde die Seele ohne genungsamen Grund von dem Schau-Platze dieser Welt auf den Schau-Platze einer anderen geführet, indem in dieser Welt eben das zu erhalten stünde, was in der andern zuwege gebracht würde. Ja weil diejenigen Vorstellungen in der Seele, welche die andere Welt betreffen, mit denen verknüpfft sind, die sie in der anderen hätte (§. 30. 29); so müsten auch dieselben Weltten mit einander verknüpfft seyn (§. 786), und also wären es nicht verschiedene Welten, sondern nur verschiedene Schau-Plätze einer Welt (§. 549).

Warumb eine Welt für der andern ist.

§. 951. In GOtt ist der Grund zu finden, warumb diese Welt für der andern ihre Würcklichkeit erreichet (§. 945). Da nun eine Welt vollkommener ist als die andere (§. 712. & seqq.); so kan dieser Grund in nichts anderem bestehen, als daß die grössere Vollkommenheit GOtt bewogen hat die eine für der andern hervor zubringen.

Gott stellet sich alle Welten vor.

§. 952. Derowegen ist nöthig, daß GOtt alle Welten auf einmahl sich deutlich vorstellen kan: denn sonst wäre es nicht möglich, daß er die grössere Vollkommenheit erkennen könnte. Die Vollkommenheit bestehet in einer Zustammenstimmung derer

Din-

Dinge, daraus die Welt bestehet, und ihrer Begebenheiten (§. 701). Wer demnach die Vollkommenheit einer Welt einsehen will, der muß alles, was den Raum und die Zeit darinnen erfüllet (§. 548). haar klein sich deutlich vorstellen können. Wer aber urtheilen will, wo gröſſere Vollkommenheit ist; der muß alle ihre Welten mit allem ihrem Zustande, den sie nach einander haben können, gegen einander halten, und also alle sich zugleich vorstellen.

Er kennet alles, was möglich ist.

§. 953. Da nun eine Welt nichts anders ist als eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesammt aber mit einander verknüpfft sind (§. 544); ein Ding aber genennet wird alles, was möglich ist (§. 16); so begreiffen alle Welten alles in sich, was möglich ist. Derowegen da GOtt sich alle Welten vorstellen kan; so erkennet er auch alles, was möglich ist.

Gott hat einen Verstand.

§. 954. Die Krafft das mögliche deutlich vorzustellen ist der Verstand (§. 277). Da nun GOtt sich alles mögliche vorstellet (§. 953); so hat er auch einen Verstand.

Was GOttes Verstand ist.

§. 955. Es ist demnach der Verstand GOttes eine deutliche Vorstellung alles dessen, was möglich ist, zugleich oder auf einmahl (§. 952. 953); folgends ist der Verstand GOttes unendlich (§. 109).

Unterscheid desselben von anderem Verstande.

§. 956. Und hieraus erhellet der Unterscheid zwischen dem Verstande GOttes und der Seele des Menschen, auch überhaupt aller von ihm verschiedenen Dinge, die mit einem Verstande begabet sind. Denn GOtt erkennnet alles, was möglich ist (§. 955): der Mensch nur etwas (§. 753). GOtt erkennet alles deutlich (§. 955): der Mensch vieles undeutlich, ja gar dunckel (§. 275). GOtt erkennet alles auf einmahl (§. 955); der Mensch eines nach dem andern. Und also ist der Verstand des Menschen eine zum Theil deutliche Vorstellung einiger Dinge nach einander: folgends ist der menschliche Verstand endlich (§. 109).

Wie die Grösse des göttlichen Verstandes zu erwegen.

§. 957. Wenn wir die Grösse des göttlichen Verstandes uns einiger massen vorstellen und begreiflich machen wollen; so dörffen wir nur bedencken, wieviel dazu erfordert wird, wo nur eine Welt gantz erkandt werden soll. Da nun die Welt sowohl dem Raume als der Zeit nach erfüllet ist (§. 548); hat man hier acht zu geben, sowohl wie sie beyden nach ins grosse, als auch ins kleine erfüllet. In der ersten Betrachtung ist uns die Astronomie dienlich: in der andern aber reichen uns diejenigen Schrifften hülffreiche Hand, welche die Kleinigkeiten beschreiben, die man durch die Ferngläser entdecket, worunter sonderlich *Leeuwvenhoeks* Send-

Schrei-

Schreiben, die nach und nach in verschiedenen Theilen heraus kommen, gehören. Indem wir unsere Augen auf den grossen Welt-Raum richten, so erblicken wir daselbst die Sonne, um welche sich insgesammt 16 Planeten oder Erd-Kugeln bewegen, nemlich Mercurius, Venus, unsere Erde mit dem Mond, Mars, Jupiter mit vier Monden, und Saturnus mit fünff Monden (§. 371. Astron.). Der Diameter der Sonne ist nach dem Hugenio wenigstens 111 mahl so groß als der Diameter der Erde, das ist, über 360000 deutsche Meilen, und die Sonne selbst über eine Million mal grösser als die Erde (§. 561. Astron.), und es ist gewiß, daß *Hugenius* sie eher zu kleine als zu groß angegeben. Von der Sonne an bis zu dem Saturno sind wenigstens hundert und achzig Millionen deutscher Meilen (§. 549. Astron.), und also nimmet unsere Sonne mit ihren 16 Planeten einen Kugelrundten Raum ein, der im Diameter über dreyhundert und sechzig tausend Millionen deutscher Meilen hält. Man bedencke nun ferner, daß in der Astronomie erwiesen wird, daß die Fixsterne lauter Sonnen sind, die an Grösse unserer Sonne nichts nachgeben (§. 573. 575. Astron.) und man von ihnen wahrscheinlich behauptet, daß umb eine jede von diesen Sonnen ein so grosser Raum, wie umb unsere sey, darinnen

sich gleichfals eine Anzahl der Planeten bewegen, wie um unsere Sonne geschiehet (§. 574. Astron.). Man bedencke ferner, daß man bis 2000 Sterne mit blossen Augen (§. 154. Astron.), hingegen eine unaussprechliche Zahl durch Fern-Gläser, z. E. biß 2000 in dem einigen Orione. observiret (§. 158. Astron.). Wenn man dieses alles bey sich überleget, so wird man den erstaunend grossen Raum, den die Welt einnimmet, sich einiger massen vorstellen können, wenn man auch gleich den weiten Raum zwischen dem Saturno bis zu dem nächsten Fixsterne (§. 575) Astron. nicht in Betrachtung ziehet. Da nun aber schon oben (§. 85) ausgeführet worden, daß in einem Räumlein, welches das kleineste Sand-Körnlein einnimmet, 294207 vielfüßige Thierlein seyn können; so kan man erachten, wie viele Dinge in dem so grossen Welt-Raume seyn müssen. Derowegen weil der göttliche Verstand nicht allein den grossen Welt-Raum auf einmahl fasset, sondern auch alles, was von den kleinesten Dingen in jedem kleinsten Räumlein anzutreffen, deutlich vorstellet (§. 955); so kan man die Grösse des göttlichen Verstandes, die an sich unbegreifflich ist hierdurch einiger massen begreifflich machen. Es ist nun aber ferner die Zeit zu erwegen, in welcher sich die Veränderungen in der Welt ereignen. Ich will jetzt nur in Betrachtung ziehen, daß der tau-

sende

sende Theil von einer Zeit, darinnen der Puls einmahl schläget, uns noch gar wohl begreifflich ist, ja gewiß ist, daß dieses noch lange nicht der kleineste Theil von der Zeit sey (§. 692). Derowegen wenn man hierbey erweget, daß auch der allerkleineste Raum und die allerkleineste Zeit in der Natur anders erfüllet ist als der andere (§. 591); und sich zugleich vorstellet, daß GOtt alles auf einmahl anschauet (§. 955); so wird man über die Größe des göttlichen Verstandes noch vielmehr erstaunen. Was soll ich endlich sagen, wenn wir dabey erwegen, daß bey allen diesen Dingen unzehlich viel Harmonien zu observiren sind (§. 600), und endlich die unaussprechliche Zeit aller dieser Dinge gar sehr vervielfältiget wird in den unendlichen Arten der Welt, die sowohl als diese möglich sind? Alles dieses ist anderswo schon umbständlicher ausgeführet worden (a).

Verstand Gottes ist unermeslich.

§. 958. Wer dieses bedencket und dabey erweget, wie wenig wir uns auf einmahl von der Welt vorstellen können und wie wenige Deutlichkeit darinnen ist, was wir uns vorstellen; der wird mehr als zuviel begreiffen, daß unser Verstand nichts sey gegen den

(a) In specimine Physicæ ad Theologiam naturalem applicatæ, quod sistit notionem intellectus divini per opera natura illustratam.

göttlichen, und wenn wir uns gleich noch einen so vollkommenen Verstand vorstellen wollten, der göttliche sich doch von ihm nicht ausmessen liesse. Es würde uns hier eben so gehen, wie bey der Ewigkeit (§. 932). Und haben wir dannenhero guten Grund dazu, wenn wir behaupten, daß der göttliche Verstand nicht weniger als die Ewigkeit unermeslich sey.

GOTT hat keine Sinnen und Einbildungs Krafft.

§. 956. Da GOtt alles, was möglich ist auf einmahl deutlich erkennet (§. 655), nichts aber für ihm undeutlich bleibet; so hat er keine Sinnen und Einbildungs-Krafft (§. 277).

Worinnen Gottes Vorstellungen von den menschlichen unterschieden.

§. 960. Weil GOtt keine Empfindungen wie wir hat (§. 959. 220); so stellet er auch dasjenige, was wir undeutlich und dunckel vorzustellen pflegen, das ist, bloß empfinden, z. E. die Farben, gantz anders vor als wir. Nemlich da der göttliche Verstand lauter Deutlichkeit hat, so setzet er alles aus einander, darinnen wir uns verwirren.

Wie er die Empfindungen der Menschen erkennet.

§. 961. Unterdessen da er sich auch die Seelen der Menschen vorstellet, so erblicket er dadurch auch in ihnen ihre undeutliche und dunckele Vorstellungen, oder ihre Empfindungen und Einbildungen.

Unterscheid seiner Erkentnis.

§. 962. Weil er alles deutlich erkennet (§. 954); so kan keines das andere ihm verdecken, wie bey uns geschiehet: vielmehr ist

alles

alles bloß und entdecket für ihm, und siehet er nicht nur, was von aussen ist, sondern auch das innerste der Dinge.

Erkäntnis von unserer.

§. 963. Und auf solche Weise, da er nicht allein alles deutlich und bis auf das innerste (§. 962), sondern auch auf einmahl erkennet (§. 955); so hat er von allen Dingen eine anschauende Erkäntniß (§. 316), jedoch auch zugleich alle figürliche, die nur möglich ist (§. 363) und braucht nichts durch Schlüsse heraus zubringen (§. 348), ob er sie zwar auch alle insgesammt sich vorstellet (§. 953).

GOTT hat eine anschauende Erkäntnis.

§. 964. In einer jeden Welt ist alles so wohl dem Raume, als der Zeit nach miteinander verknüpfft (§. 548). Da nun Gott eine jede Welt sich gantz deutlich vorstellet (§. 952); so muß er auch die Verknüpffung eines jeden mit allem in der Welt erkennen. Dieses erfordert auch der deutliche Begriff eines zufälligen Dinges (§. 579. 580). Auf solche Weise siehet GOtt die gantze Welt so wohl nach ihrem Raume, als der Zeit nach in einem jeden der kleinesten Dinge, folgends stellet er sich eine jede Welt gantz in einem jeden, auch dem allerkleinesten Theile vor, und also unendlich mahl, jedoch immer mit einigem Unterscheide.

Er kennet die gantze Welt im kleinesten Theile.

§. 965. Wiederum weil er alles deutlich erkennet (§. 954) und von allen Empfindungen und Einbildungen frey ist (§. 959); so

GOttes Verstand ist rein

und in ihm lauter Licht.

ist sein Verstand gantz rein (§. 282) und lauter Klarheit (§. 207) und Licht (§. 208) in ihm, in dergleichen Licht kein Mensch kommen kan (§. 9. 56).

Er ist der allervollkommenste.

§. 966. Der Verstand ist um so viel vollkommener, jemehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und jemehr er in einem Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848). Derowegen da der göttliche Verstand alle Dinge vorstellet, und alles, was in ihnen ist, auf das deutlichste, und zwar noch dazu auf einmal (§. 955); so kan kein vollkommenerer als er gedacht werden. Er bleibet also der aller vollkommenste.

GOTT erkennet auch was unter Bedingungen geschähe, die nicht erfüllet werden.

§. 967. Alles, was möglich ist, und in dieser Welt nicht geschiehet, gehöret in eine andere Welt (§. 570). Da nun GOtt alle Welten deutlich erkennet (§. 952): so siehet er auch, was geschehen würde unter einer Bedingung, die in dieser Welt nicht zur Erfüllung kommet. Z. E. Wenn ich in einem andern Orte mich niedergelassen hätte, als in Halle; so würden viele Dinge erfolget seyn, die jetzund nachgeblieben sind: hingegen andere würden nach geblieben seyn die jetzt erfolget sind. Ob es nun zwar in dieser Welt nicht geschehen, daß ich mich an einem andern Orte niedergelassen; so wäre es doch in einer andern Welt, die vieles mit der jetzigen gemein hat, angegangen. Und in derselben siehet GOtt, was daraus

würde kommen seyn, wenn ich mir an einem andern Orte meinen Sitz erwehlet hätte.

§. 968. In der Welt hält der vorhergehende Zustand jederzeit in sich den Grund von dem zukünfftigen (§. 544. 545). Wer demnach den vorhergehenden deutlich erkennet; derselbe kan aus ihm den folgenden ersehen, ehe er kommet (§. 29. 278), und demnach das künfftige vorher wissen. Z. E. Wenn ich weiß, wo heute die Sonne und der Mond im Himmel stehen, so kan man daraus finden, wo sie auf eine gegebene Zeit stehen werden, wie in der Astronomie gelehret wird. Daraus kan man ferner finden, wenn Sonne und Mond dergestalt zusammen kommen, daß dieser uns jene deckt, und daher die Finsternis an der Sonne vorher wissen, ehe sie kommet. Nemlich der folgende Zustand wird allzeit begreifflich durch den vorhergehenden. GOtt erkennet den ersten Zustand der Welt deutlich (§. 955), und also erkennet er daraus den folgenden, aus diesem ferner den, der weiter folget, und so fort, nemlich allen künfftigen Zustand. Und daher weiß er alles vorher, ehe es kommet, und, da die Ordnung dessen, was auf einander erfolget, die Zeit ist (§. 94), er aber alles in dieser Ordnung sich auf das deutlichste vorstellet (§. 955); so weiß er auch auf das genaueste die Zeit, wenn

Wie er das künfftige vorher weiß.

wenn ein jedes kommen soll. Und auf solche Weise weiß GOTT alles zukünfftige vorher.

GOttes Vorher-Wissen machet keine Aenderung in den Dingen.

§. 969. Dadurch, daß man etwas vorher weiß, wird nichts in der Sache geändert, sondern sie bleibet, wie sie ist. Z. E. Wenn wir wissen, daß eine Sonnen-Finsternis kommen sol; so thut unser vorherwissen nichts zur Sache. Es wird dadurch in ihr nichts geändert: Sonn und Mond behalten ihren Lauff, wie vorhin, ehe ich es wuste. Derowegen wird auch dadurch, daß GOtt alles vorher weiß, kein Ding im geringsten geändert, sondern es bleibet alles an sich, wie es ist. Sie sind vorher determiniret durch ihr Wesen und durch die Verknüpffung mit anderen Dingen zu ihren Begebenheiten, und dadurch gewiß gemacht (§. 561). Und daher gehet es an, daß sie GOtt vorher wissen kan, ehe sie kommen: hierdurch aber werden sie nicht genöthiget, daß sie kommen müssen, und zwar um so viel weniger, weil die Gewisheit selbst, um derer Willen das Vorher-Wissen nicht trügen kan, die Dinge nicht schlechter Dinges nothwendig machet (§. 564).

Schadet nicht der Zufälligkeit in der Natur, noch

§. 970. Da Gottes Vorher-Wissen die Begebenheiten der Welt und der Seele lässet, wie sie an sich sind und nicht das geringste darinnen ändert (§. 969); so bleibet in der Welt zufällig, was zufällig ist, und

in

in der Seele freywillig, was freywillig ist. Nemlich das Vorher-Wissen ist ausser den Dingen und machet keine Begebenheit, doch Gewisheit derselben, sondern setzet sie voraus. Wenn einem Ubelthäter das Leben abgesprochen, und nur ein Termin angesetzet worden, da das Urtheil soll vollzogen werden; so ist sein Tod und die Stunde des Todes dadurch fest gestellet. Und dadurch wird es gewis, daß er an dem Tage sein Leben verlieren wird, und man kan es vorher wissen, daß es geschen wird: die Begebenheit ist schon vorher determiniret. Gleichwie aber ihm das Leben freywillig, ohne Zwang abgesprochen, und nach gut befinden ein Tag zur Vollstreckung des Urtheils angesetzet worden; so bleibet auch beydes etwas freywilliges und die gantze Begebenheit etwas zufälliges, ob man gleich vorher wissen kan, daß sie kommen wird und nicht ausen bleiben. Unser Vorher-Wissen machet nicht, daß es geschiehet; sondern weil alles, was dazu erfordert wird, wenn es geschehen sol, zulänglich determiniret ist und deswegen gewiß geschiehet (§. 14), so lässet es sich vorher wissen.

der Freyheit der Seele.

§. 971. Die sich Schwierigkeiten in dieser Sache machen, bedencken nicht, daß sowohl das Zufällige, als das Freywillige seinen zureichenden Grund hat, wodurch es

Woher die Schwierigkeiten in dieser

de-

Sache kommen.

determiniret wird, daß es seine Würcklichkeit erreichet (§. 14): welches aber im vorhergehenden (§. 561. 496) ist ausgemacht worden. Sie bedencken ferner nicht daß zwar dadurch sowohl in der Natur (§. 561) die Begebenheiten, als in der Seele (§. 517. Wollen und nicht wollen eine Gewisheit erhalten, doch aber durch diese Gewisheit keine Nothwendigkeit in die Begebenheiten (§. 564) und in unseren Willen (§. 516) kommet. Und deswegen bilden sie sich ein: entweder GOtt könne nicht alles vorher wissen, oder es sey eine Nothwendigkeit, sowohl in den Begebenheiten der Natur, als in dem Willen der Seele.

GOTT ist allwissend. Was Allwissenheit ist.

§. 972. Da nun GOtt alles erkennet, was möglich ist, (§. 953), auch vollständig begreiffet, wie jedes von dem, was möglich ist, seine Würcklichkeit erreichen kan (§. 964), und alles was zukünfftig ist, vorher weiß (§. 968); über dieses aber weiter etwas zuerkennen unmöglich ist; so hat GOtt alle Erkäntnis, die seyn kan, und wird deswegen allwissend genennet. Also ist die Allwissenheit GOttes eine deutliche, oder vollständige Erkäntnis alles dessen, was möglich ist, ob, wenn und warum es seine Würcklichkeit erreichet, oder nicht.

GOTT ist allein ein voll-

§. 973. Die Erkäntnis eines Weltweisen bestehet gleichfalls darinnen, daß er weiß, ob und warum eine Sache seyn kan

§.

(§. 5. *Proleg. Log.*) Da nun aber die Begebenheiten in der Welt unendlich fort in einander gegründet sind (§. 579); so kan der Mensch nicht weit fortkommen, wenn er sich diesen Zusammenhang der Dinge vorstellen sol. Hingegen da ihn GOtt völlig begreiffet (§. 972); so hat er eine vollständige Erkäntnis von der Welt-Weisheit und, da ihm niemand hierinnen gleich kommen kan, so ist und bleibet er allein ein vollkommener Welt-Weiser. Vollkommener Welt-Weiser.

§. 964. GOtt siehet den Zusammenhang der Dinge völlig ein (§. 972), ja er begreiffet, wie ein jedes, von dem grösten an bis auf das kleineste, dem gantzen Raume und der Zeit nach mit einander verknüpffet ist (§. 952). Da nun keine höhere Vernunfft gedacht werden kan, als die in der gleichen Einsicht bestehet (§. 905); so hat auch GOtt die allerhöchste Vernunfft. Er hat die allerhöchste Vernunfft.

§. 975. Weil GOTT sich alle Welten durch seinen Verstand vorstellet (§. 952) und dadurch alles was möglich ist (§. 953), so ist der Verstand GOttes die Quelle des Wesens aller Dinge (§. 35) und sein Verstand ist es, der etwas möglich machet. Nemlich deswegen ist eben etwas möglich, weil es von dem göttlichen Verstande vorgestellet wird. Und da wir oben erwiesen, daß das Wesen der Dinge ewig ist (§. 40); Ursprung des Wesens der Dinge.

so sehen wir nun, wo das Wesen aller Dinge von Ewigkeit her gewesen, nemlich im Verstande GOttes. Und solchergestalt kan man sagen, daß das Wesen aller Dinge allzeit würcklich vorhanden ist und von Ewigkeit her zugegen gewesen, ob zwar die Dinge selbst nicht beständig zu gegen sind, oder auch von Ewigkeit dar gewesen, indem zu ihrem Wesen noch die Würcklichkeit kommen muß (§. 14), wenn sie da seyn sollen.

Alle Wahrheit ist von GOTT.

§. 976. Weil alles in einer Welt in einander gegründet ist (§. 544), so ist lauter Wahrheit in ihnen (§. 142). Da nun der göttliche Verstand diese Verknüpffung hervorbringet (§. 975); so bringet er die Wahrheiten hervor. Und demnach ist alle Wahrheit von GOtt, sie mag für Dinge betreffen, was sie wil. Es sey demnach ferne, daß wir einige Wahrheit verachten, und nicht für göttlich, sondern menschlich halten wollten! Derowegen kan man auch die Erfinder der Wahrheiten für Leute halten, durch welche GOtt zu uns redet und die in ihm von Ewigkeit her verborgene Wahrheit offenbahret: in welchem Verstande Gassendus (b) dem Mathematicis unter dem Welt-Weisen, den Rang einräume-

te,

(b) In Oratione inaugurali, cum Professionem Mathematum auspicaretur.

te, den die Propheten unter den Gottsgelehrten haben.

§. 977. Wiederum weil in einer jeden Welt alles in einander dem Raume und der Zeit nach gegründet ist (§. 548); so stimmet darinnen alles zusammen, ob zwar in einer Welt nicht so sehr, wie in der anderen. Derowegen da hieraus die Vollkommenheiten der Dinge erwachsen (§. 152); so haben alle Welten und alle darinnen befindliche Dinge ihre Vollkommenheit von dem Verstande GOttes (§. 975), und ist der Verstand GOttes die Quelle aller Vollkommenheit. Auch alle Vollkommenheit.

§. 978. Da alle Vorstellungen im göttlichen Verstande den höchsten Grad der Deutlichkeit haben (§. 956); so kan er auch alles auf das vollständige von einander unterscheiden (§. 206). Und derowegen ist er sich sowohl alles dessen, was sein Verstand vorstellet (§. 729), als auch seiner selbst (§. 730) bewust. GOtt ist sich seiner bewust.

§. 979. Wer sich seiner bewust ist und dessen, was er thut, der erkennet sich: denn eben dadurch erkennen wir uns, daß wir unser und der Wirckungen unserer Seele bewust seyn. Da nun die Vorstellungen im Verstande GOttes sein Thun sind (§. 104); so ist sich GOtt seiner und dessen, was er thut, bewust (978). Derowegen erkennet er sich auch selbst. Erkennet sich selbst.

GOtt hat einen freyen Willen.

§. 680. Unter unzehlichen Welten, die möglich sind, hat GOtt nur eine erwehlet, und den anderen vorgezogen, daß sie die Würcklichkeit erreichet (§. 951). Da nun keine Wahl ohne einen freyen Willen geschehen kan (§. 519); so muß auch GOtt einen freyen Willen haben.

Bewegungs-Grund seines Willens.

§. 981. Weil aber nichts ohne zureichenden Grund geschehen kan (§. 30); so muß auch einer vorhanden seyn, warum GOtt eine Welt der anderen vorgezogen. Da nun die verschiedenen Welten, als Dinge von einer Art, nicht anders als durch die Grade der Vollkommenheit unterschieden seyn können (§. 172); so kan dieser Grund nichts anders seyn, als ein gröfferer Grad der Vollkommenheit, den GOtt bey dieser Welt angetroffen, die er andern vorgezogen. Und demnach ist die gröste Vollkommenheit der Welt der Bewegungs-Grund seines Willens (§. 496).

Gegenwärtige Welt ist die beste.

§. 982. Hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste ist: denn wir nennen die beste, darinnen die gröste Vollkommenheit anzutreffen (§. 422). Wäre eine bessere als diese möglich gewesen, so hätte es nicht geschehen können, daß er die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das unvollkommenere dem vollkommeneren vorziehet, geschiehet es aus Unwissenheit, weil sonst kein zureichender

Grund

Grund vorhanden wäre, warum es geschähe, woferne es mit Wissen geschehen sollte. Da nun GOtt alle Welten erkennet (§. 952); so kan er nicht aus Unwissenheit die geringere der bessern vorziehen.

Wie die Zweiffel, so hier entstehen können, gehoben werden.

§. 983. Ich weiß wohl, daß viele in den Gedancken stehen, daß die Welt besser seyn könnte als sie ist, weil sie hin und wieder etwas antreffen, so ihrer Meinung nach besser seyn könte: wovon unten umbständlicher soll gehandelt werden, wo ich den Ursprung des Ubels und dessen Zulassung zu erklären genugsame Gründe haben werde. Jetzt will ich diejenigen, denen diese Gedancken einfallen, nur darauf führen, daß wir Menschen nicht in dem Stande sind die Vollkommenheit der Welt zu begreiffen und sie ausführlich zu erklären (§. 702), ja daß wir uns nicht allein in dem Urtheile von der Vollkommenheit der gantzen Welt (§. 703), sondern auch eintzeler Dinge (§. 704), so gar unseres eigenen Zustandes (§. 705) betrügen können. Ingleichen will ich mich hier nur noch darauf beruffen, was überhaupt von der Vollkommenheit aller Dinge ausgeführet worden, nemlich daß die Unvollkommenheit der Theile mit zur Vollkommenheit des gantzen gereichen kan (§. 170): zu dessen Erläuterung dasjenige dienen kan, was ich von der Unvollkommenheit des Auges (§. 710) erinnert.

Beschaffenheit der Freyheit im göttlichen Willen.

§. 954. Damit wir nun aber wieder auf den Willen GOttes kommen, von dem uns abzuweichen sein Bewegungs-Grund Anlaß gegeben (§. 981. 982); so ist zu mercken, daß wir bey dem göttlichen Willen alles dasjenige antreffen, was wir oben bey der Freyheit des menschlichen (§. 514. 515. 516. 518), gefunden. GOtt verstehet vollständig, was er will: denn er kennet nicht allein von dem grösten an bis auf das kleineste, was in der Welt, die er andern vorgezogen hat, sowohl dem Raume, als der Zeit nach gefunden wird (§. 952); sondern weiß auch den Grad ihrer Vollkommenheit, und den dadurch entstehenden Vorzug für anderen Welten auf das allergenaueste zu ermessen (§. 964). Die Wahl dieser Welt ist nicht schlechter Dinges nothwendig, indem noch gar viel andere gewesen, die alle so wohl möglich sind als diese, welche er vorgezogen (§. 569). Und unerachtet er einen Bewegungs-Grund dazu hat (§. 981); so entstehet doch daraus kein Zwang, indem es eine blosse Erkäntnis einer grösseren Vollkommenheit ist. Ja da der göttliche Verstand diese Vorstellung hervor bringet (§. 955), und über dieses GOtt von allen Dingen ausser ihm independent ist (§. 938); so determiniret er sich selbst zu seinem Wollen, und zwar vermöge des vorhergehenden ohne alle Nothwendigkeit von aussen und von innen: denn Nothwendigkeit

keit von innen ist vorhanden, wo die Sache nicht mehr als auf eine Art angehet; von aussen aber, wenn etwas ausser mir vorhanden, dem ich nicht wiederstehen kan.

GOttes Wille ist der allervollkommenste.

§. 985. Weil GOtt die beste Welt erwehlet hat (§. 982); so ist der Bewegungs-Grund seines Willens das beste. Da nun dieses der vollkommenste Wille ist, welcher diesen Bewegungs-Grund hat (§. 907); so ist der Wille GOttes der allervollkommenste. Aus den Bewegungs-Gründen suchet man den Unterscheid der Willen (§. 492. 496).

Verknüpfung des vollkommensten Willen mit der Würcklichkeit der besten Welt.

§. 986. Wenn demnach GOtt nicht das beste erwehlet hätte, so könnte ein vollkommenerer Wille als seiner ist, erdacht werden. Und derowegen muß man auch entweder die gröste Vollkommenheit des göttlichen Willens in Zweiffel ziehen, oder zugeben, daß diese Welt, welche ihre Würcklichkeit erreichet, die beste sey. So genau sind der höchste Grad der Vollkommenheit des göttlichen Willens und der Würcklichkeit der besten Welt mit einander verbunden.

Zweiffel von der Freyheit des göttlichen Willens wird gehoben.

§. 987. Was wir von der Vollkommenheit des göttlichen Willens beygebracht (§. 985) machet einigen Schwierigkeiten, welche die Sachen nicht tief genung einzusehen gewohnet sind. Sie bilden sich nemlich ein, als wenn dadurch GOtt alle Freyheit benommen würde. Denn wenn GOtt nichts

nichts anders als das beste wil; so bilden sie sich ein, er werde von seiner Natur genöthiget das beste zu wollen, sonsten würde er ja auch etwas anders als das beste wollen. Allein man kan leicht zeigen, daß GOtt deswegen nicht gezwungen wird, weil er bloß dasjenige wollen kan, was am besten ist: denn er wil es gerne, was er aber gerne wil, das wil er ungezwungen. Wir finden es selbst bey uns, daß wir dasjenige gerne thun, was wir vor gut halten, und um so viel gerner, je besserer es unserer Meinung nach ist. Wer wolte aber sagen, daß er dazu gezwungen werde, was er gerne thut? Uber dieses ist hier zu wieder hohlen, was kurtz vorhin gezeiget worden, daß es zu einem Zwange erfordert werde (§. 984). Denn weil man das beste gerne erwehlet, so ist kein äusserlicher Zwang: weil aber noch schlechteres da ist, so man an stat des besseren nehmen könnte, so ist auch kein innerlicher Zwang. Und also gründet sich eben darinnen die Freyheit, daß einer dasjenige erwehlet, was er für das beste ansiehet. Ich wil es zum Uberflusse durch ein Exempel von Menschen genommen erläutern, weil doch ohne dem die Freyheit des göttlichen Willens der Freyheit des Menschen ähnlich ist (§. 984). Z. E. Wenn einer aus drey Ducaten einen erwehlen sol, so besichet er sie alle und urtheilet nach seiner Einsicht, welcher der beste

ste ist. Indem er diesen den übrigen vorzie-
het, thut er es ungezwungen: denn er hat das
Vermögen die Hand sowohl nach dem ei-
nen, als nach dem andern auszustrecken.
Daß er aber einen dem andern vorziehet, ge-
schiehet um seiner Vorstellung willen, die et-
was in ihm, nicht ausser ihm ist. Nemlich
weil ihm der jenige mehr gefället, den er für
besser hält. Er würde gezwungen, wenn
ihm einer von aussen die Hand führete, daß
er einen von den Ducaten nehmen müste,
den er nicht so gerne hätte als den anderen.
Man setze für die Ducaten die Welt und
für den Menschen GOtt; so wird man die
Sache gar leichte auch auf GOtt deuten
können. Der gantze Zweiffel kommet aus
dem falschen Begriffe der Freyheit her, des-
sen Unrichtigkeit ich längst gezeiget (§. 498).
Weñ man das bessere erwehlet, thut man es
auch deswegen, damit man nicht mit Grun-
de der Wahrheit kan getadelt werden. Hät-
te GOtt eine schlechtere Welt für der besse-
ren erwehlet; so könnte ihm dieses als ein
Fehler ausgesetzet werden; Denn es ist un-
möglich, daß eine unvollkommenere Welt
ihm hat mehr gefallen können (§. 404), oder
auch etwas in sich hat, weswegen sie ei-
nen Vorzug für der Vollkommeneren ver-
dienete.

§. 988. Weil die Vollkommenheit der Ur-
Welt GOttbewogen, eine für der andern zuer- sprung

der Würcklichkeit.

wehlen (§. 951), und diejenige allein, die er erwehlet hat, zur Würcklichkeit gelanget (§. 949): so ist der Wille GOttes die Quelle der Würcklichkeit der Dinge.

Wenn und wie man sich auf den Willen GOttes beruffen kan.

§. 989. Da nun der göttliche Verstand die Quelle des Wesens, oder des möglichen (§. 957), hingegen der göttliche Wille die Quelle der Würcklichkeit ist (§. 988); so kan man sich niemahls auf den Willen GOttes beruffen, wenn man fraget, wie etwas möglich ist: sondern nur wenn man zuwissen begehret, warum etwas würcklich ist, wiewohl man sich auch hier nicht schlechter Dinges auf den Willen GOttes beruffen kan, indem er einen Bewegungs-Grund hat, nemlich die grössere Vollkommenheit der Dinge (§. 981). Uber dieses da ein Zustand in der Welt aus dem andern kommet (§. 544), und daher in besondern Fällen auch ein zureichender Grund von der Würcklichkeit in der Welt selber vorhanden (§. 29); so kan man sich auf den Willen GOttes niemahls beruffen, als wenn von der gantzen Welt überhaupt die Rede ist.

Möglichkeit wird ohne GOttes Willen bewiesen.

§. 990. Weil demnach nichts durch den Willen GOttes möglich wird (§. 989); so lässet sich auch die Möglichkeit der Dinge ohne den Willen GOttes beweisen. In der Mathematick, sonderlich der Geometrie, sind viele gründliche Beweise: allein nir-

gends wird der Wille Gottes zum Grunde des Beweises gesetzet.

In Wissenschafften darff man sich nicht auf GOttes Willen beruffen.

§. 991. In Wissenschafften handeln wir nicht von eintzelen, sondern von allgemeinen Dingen (§. 361). Eintzele Dinge sind würcklich, allgemeine nur möglich (§. 273), und also handelt man in Wissenschafften nicht von der Würcklichkeit, sondern nur von der Möglichkeit. Derowegen kan man sich auch in Wissenschafften niemahls schlechter Dinges auf den Willen GOttes beruffen (§. 990).

Wenn man in Wissenschafften dichtet.

§. 992. Wenn man demnach in Wissenschafften annimmet, davon man vorgiebet, es habe keinen anderen Grund als den Willen GOttes: so ist solches etwas erdichtetes (§. 242) und eine verborgene Eigenschafft, die ihrer Natur nach unbegreiflich ist.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 993. Vielleicht werden einige einwenden, daß die Schrifft ja selbst GOTT viele Würckungen der Natur unmittelbahr zuschreibet. Z. E. Sie saget, GOTT habe uns zubereitet in Mutter-Leibe; GOtt gebe Regen; GOtt lasse Graß wachsen, und so weiter fort. Allein hier ist leicht zu antworten. Die Schrifft verlanget nicht den Menschen die Erkäntnis der Natur zu lehren, sondern nur diese Wahrheit fest einzubinden, daß nichts in der Welt von ohngefehr sey, sondern alles nach GOttes Willen

geschehe, der es vorher bedacht und beschlossen, daß es kommen solle, damit dadurch des Menschen Sinn gelencket werde, und er sich in der Welt in Glück und Unglück besser schicken lerne. Die Schrifft zielet auf die Frömmigkeit, nicht auf die Gelehrsamkeit, und brauchet dazu die Wahrheiten, welche sich für alle Menschen schicken, sie mögen gelehrt oder ungelehrt seyn, und die unmittelbahr einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben können. Und diese allgemeine Wahrheit haben wir ja vorhin selbst erwiesen, nemlich daß alle Möglichkeit der Dinge von dem Verstande GOttes (§. 933); die Würcklichkeit der Dinge von GOttes Willen herrühre, (§. 988). Die Schrifft redet also hauptsächlich von der Würcklichkeit; die Welt-Weisheit von der Möglichkeit (§. 991).

Irrthum von willkührlichem Wesen.

§. 994. Da nun der Wille GOttes bloß mit der Würcklichkeit der Dinge (§. 988), nichts aber mit ihrem Wesen, oder ihrer Möglichkeit zuthun hat (§. 973); so irren sich diejenigen, welche ihnen einbilden, daß GOtt das Wesen der Dinge nach seinem Gefallen eingerichtet, auch nach seinem Belieben darinnen ändern könne, was er wolle.

Woher er entsprungen.

§. 995. Dieser Irrthum ist daher entsprungen, daß man nicht genung eingesehen, was es für eine Beschaffenheit mit dem erfinden

finden hat. Wenn wir etwas erfinden wollen, setzen wir der Sache erstlich ein gewisses Ziel vor, daß sie erreichen soll: darnach untersuchen wir, wie sie müsse beschaffen seyn, damit sie es erreichet. Z. E. Wenn einer sich vornimmet eine Planeten-Uhr zu erfinden, dergleichen *Hugenius* gethan (a); so setzet er voraus, die Machine solle den Lauf der Planeten zeigen, wie er am Himmel observiret wird. Hernach bekümmert er sich, was er für Räder dazu nöthig hat, und wie sie müssen zusammen gesetzet werden, damit der Lauf der Planeten richtig gezeiget werde. Wenn er nun eine Zusammensetzung erdacht, und sie gefället ihm nicht in allem, so ändert er dieses und jenes, biß das Werck endlich so heraus kommet, als er es haben wollen. Auf solche Weise stellen sich die Menschen auch GOtt vor, wie er das Wesen der Dinge heraus bringet. Der Fehler hierbey ist, daß wir nicht bedencken, wie wir durch unser Erfinden und Ausbessern die Sache nicht möglich machen, sondern nur, da bey uns ein Gedancke aus dem anderen kommen muß, uns determiniren zu erkennen, was schon von Ewigkeit her möglich gewesen, ehe wir daran gedacht. Die Planeten-Uhr, welche *Hugenius* erdacht,

(a) in Automato planetario in Operib. posthum.

dacht, ist nicht erst möglich worden, da er derselben nachgedacht; sondern schon von Ewigkeit her mit in dem göttlichen Verstande gewesen, der sie wie alle übrige Wahrheiten hervor gebracht (§. 976). Und wenn wir an der Zusammensetzung derselben, oder einer anderen Sache etwas änderen; so ändern wir nicht das Wesen des Dinges, ob gleich dasselbe in der Art der Zusammensetzung bestehet (§. 59), sondern weil wir nach und nach dencken müssen, so kommen wir von dem Wesen einer Planeten-Uhr, oder überhaupt eines Dinges auf das Wesen eines anderen Dinges, das von ihm bloß darinnen unterschieden ist, was geändert wird.

Alle Erfindungen kommen eigentlich von GOtt, nicht von Menschen.

§. 996. Und hieraus erkennet man, daß GOtt allein der einige und wahre Erfinder ist, als dessen Verstand alles, was möglich ist, hervor bringet (§. 976); hingegen die Menschen nur von den unendlichen Erfindungen GOttes eine und die andere zu schauen bekommen, indem sie ihre Gedancken darnach richten. Und deßwegen kan der Mensch sich nichts zuschreiben, als wenn es von ihm wäre ausgedacht worden; sondern wenn er durch Nachsinnen auf etwas kommet, muß er es ansehen als GOttes Werck, und sein Nachsinnen als den Weg, darauf er GOttes Werck ansichtig worden.

§. 997.

§. 997. Der Wille GOttes von der Würcklichkeit der Welt wird ein Rath-Schluß genennet: denn wir sagen, wir haben etwas beschlossen, wenn wir wollen, daß es zur Würcklichkeit gelangen oder geschehen soll. Was GOttes Rathschluß ist.

§. 698. Da alles in der Welt, von dem grösten an biß auf das kleineste, so wohl dem Raume als der Zeit nach mit einander verknüpffet (§. 548), und also die Welt als wie ein einiges Ding anzusehen ist (§. 549); so hat es auch nur einen einigen Rath-Schluß GOttes. Es ist nur ein einiger.

§. 999. Unterdessen da GOtt alles deutlich erkennet was in der Welt ist, und ihren gantzen Zusammenhang einsiehet (§. 972), und aus dessen Ubereinstimmung die Vollkommenheit erwächset (§. 152), dadurch sein Wille beweget wird (§. 981); so gehet sein Rathschluß auf alles, und kan nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat. Und solchergestalt kommet in der Welt alles von GOtt, Glück und Unglück. Er erstrecket sich auf alles.

§. 1000. Und hierinnen zeiget sich der Unterscheid des Rathschlusses GOttes von unseren Rathschlüssen. Wenn wir etwas beschliessen, so gehet unser Rathschluß nur so weit, als wir die Sache deutlich erkennen: an das übrige dencken wir nicht. Wenn es aber Unterscheid des göttlichen Rathschlusses von unseren Rathschlüssen.

aber zu der Ausführung kommet, so mengen sich wieder unseren Willen andere Sachen mit darein, die mit dem, was wir beschlossen haben, verknüpffet sind, weil wir nicht vollständig erkennen, was wir erkennen. Hingegen bey GOtt, der alle Dinge einsiehet (§. 953), kan nichts weiter kommen, als was er beschlossen hat (§. 997).

GOttes Rathschluß kan nicht fehl schlagen.

§. 1001. Und umb dieser Ursache willen, kan es geschehen, daß der Menschen Rathschläge zwar vernünfftig, aber unglücklich sind und fehl schlagen: hingegen GOttes Rathschluß bestehet, denn es kan nichts dazwischen kommen, was ihn hinderte. Glück und Unglück können sich nicht mit einmengen, wie bey dem Menschen geschiehet.

Was Glück und Unglück ist.

§. 1002. Damit wir dieses desto besser begreiffen mögen, so wird nicht undienlich seyn, wenn ich hier erkläre, was eigentlich das Glück und Unglück ist. Es ist aber so wohl das Glück, als Unglück nichts anders als die Verknüpffung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können: woraus denn gleich erhellet, warumb bey GOtt Glück und Unglück nicht stat findet, nemlich weil er alles vorher siehet (§. 968). Ich will die gegebene Erklärung durch ein Exempel erläutern. Es gehet Cajus zur Winters-Zeit des Abends über den Marckt, und wird, weil die Kälte sehr strenge ist, genöthiget das Schnupf-Tuch aus der Tasche zu ziehen.

Weil

Weil er nun unversehens die Gold-Börse in die Tasche gestecket, so ziehet er sie mit heraus und da sie in Schnee fället, wird er es nicht gewahr. Diese Begebenheit nennet man für Cajum ein Unglück. Es ist aber klar, daß hier viel Ursachen zusammen kommen, die Cajus nicht vorher gesehen, und daher nicht bedencken können, was daraus erfolgen würde: und doch hat ihm unwissende jede davon das ihre dazu beygetragen. Denn wenn eines davon weggeblieben wäre, so hätte er seine Gold-Börse nicht verlohren und folgends das Unglück nicht gehabt: welches ich alles einem jeden Stück vor vor Stück zu überdencken gebe. Man setze nun ferner, es habe die Nacht über von neuem geschneyet, und sey die Gold-Börse verschneyet. Titius gehe frühe in die Kirche: weil es etwas kalt ist, gehe er geschwinde zu und gleite, wo die Gold-Börse lieget mit dem Fusse aus, daß der Schnee davon gestossen wird. Sobald er sie liegen siehet, hebe er sie auf und nehme sie zu sich. Diese Begebenheit nennet er ein Glück und saget zu seinen guten Freunden: das Glück habe ihm die Gold-Börse bescheeret. Man siehet aber hier wiederumb, daß viele Ursachen zusammen kommen, die Titius vorher nicht hat sehen können, und deren jede ihm unwissende das ihre dazu beygetragen, daß er die Gold-Börse gefunden: welches ich

aber-

abermahls einem jeden Stück vor Stück zu überdencken anheim stelle.

Wenn Glück und Unglück von GOtt kommet.

§. 1003. Derowegen weil GOtt den gantzen Zusammenhang der Dinge von Ewigkeit her eingesehen (§. 972), und durch seinen Rath-Schluß bestetiget, daß er kommen soll (§. 997); so siehet man augenscheinlich, wie alles Glück und Unglück von GOTT kommet. Was aber GOTT dabey für Einrichtung gemacht, werden wir hernach bey der Weißheit GOttes vernehmen.

Erster Weg den Willen GOttes zuerkennen.

§. 1004. Weil GOtt durch die Vollkommenheit beweget wird etwas zu wollen (§. 981); so ist nicht möglich, daß er wollen kan, was entweder mit seiner eigenen Vollkommenheit, oder auch mit der Vollkommenheit der Welt und also der einzelen Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander (§. 701) streitet. Wenn dieses nicht wäre, so könte GOtt dasjenige, was er als unvollkommener erkennet, dem vorziehen, was er für vollkommener hält, und also gienge sein Wille nicht auf das beste (§. 422): welches dem zuwieder ist, was vorhin (§. 985) erwiesen worden. Und also haben wir einen Weg den Willen GOttes zu erkennen durch Betrachtung der Natur GOttes und des Wesens und der Natur der Dinge, die von ihm dependiren.

§. 1005.

§. 1005. Jedoch da die Vollkommenheit der Dinge in ihrem Zusammenhange mit einander muß betrachet werden, den wir zu übersehen gar nicht vermögend sind (§. 702); so müssen wir uns in diesem Stücke meistens mit der Wahrscheinlichkeit vergnügen. Unterdessen können wir durch diesen Weg ausmachen, was GOtt dem anderen vorziehen würde, wenn unter den verschiedenen Arten, wie etwas seyn kan, nichts mehr möglich wäre, als was wir erkennen. Können wir nun dieses letztere erweisen; so hat man auch vollständig erwiesen, was GOtt vermöge seiner vollkommenen Natur wollen müsse. Z. E. Hierdurch erhält in der Astronomie der Copernicanische Welt-Bau einen Vorzug für dem Tychonischen. Ingleichen wird dadurch ausgemacht, daß die Planeten Inwohner haben ꝛc. Nöthige Erinnerung.

§. 1006. Es ist hierbey noch ferner zu mercken, daß, ob wir gleich die Regel gesetzet: GOtt kan nicht wollen, was seiner eigenen Vollkommenheit und der Vollkommenheit der Welt zuwieder ist; solches dennoch nicht so zu verstehen ist, als wenn man jederzeit auf die Vollkommenheit der Welt und derer sich darinnen befindlichen Dinge und die Vollkommenheit GOttes zugleich sehen müsse. Vielmehr gehet es öffters an, daß wir nur auf eines sehen dörffen, und wir Andere Erinnerung.

können dadurch ausmachen, was dem Willen GOttes gemäß ist. Z. E. Wenn man in der geoffenbahrten Theologie fraget, ob GOtt die ewige Verdammnis der Gottlosen wollen könne; so muß diese Frage aus Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten entschieden werden, nemlich man muß zeigen, daß es nicht mit ihnen streite, und hat hier nicht nöthig auf die Vollkommenheit der Natur zu sehen.

Anderer Weg den Willen GOttes zu erkennen.

§. 1007. Wiederum da alle Dinge ihre Würcklichkeit durch den Willen Gottes haben (§. 988), und absonderlich der gegenwärtige Zusammenhang derselben in der Welt durch ihn bestehet (§. 981); so ist alles dasjenige, was geschiehet, dem Willen GOttes gemäß, jedoch nur in so weit es in dem Zusammenhange mit dem übrigen angesehen wird. Denn in so weit, und nicht anders, hat es Gott gewolt (§. 998). Und also haben wir noch einen andern Weg den Willen GOttes zu erkennen: Wir müssen nemlich acht haben auf das, was in der Welt geschiehet, und absonderlich, wie dasjenige, was zugleich ist und auf einander folget, mit einander zusammen stimmet; so können wir daraus von dem Regeln machen, was Gott wollen kan.

Dadurch werden die Gesetze

§. 1008. Wann wir solchergestalt acht geben, von was für allgemeinen Gründen alles in der Natur dependiret, so kan man

fin-

finden, worauf es nach Gottes Willen in der Natur ankommet: und dieses sind die Regeln, welche man mit Recht Gesetze der Natur nennet, indem sie GOtt der Natur vorgeschrieben, da sie auch gar wohl hätten anders seyn können. Dergleichen Regeln haben wir schon oben (§. 709) angeführet.

tze der Natur erkandt.

§. 1009. Weil alles in der Welt so kommet, wie es GOtt haben will (§. 988); so sind auch die schlimmen und guten Begebenheiten, die mit dem Thun und Lassen der Menschen verknüpfft seyn, nicht anders anzusehen, als daß sie durch den Willen Gottes so und nicht anders erfolgen. Nemlich ich kan mit Recht sagen: Gott will, daß aus diesem Bezeigen der Menschen dieses Ubel und Unglück für sie erfolge; hingegen auch aus einem anderen Bezeigen dieses Gute und Glück für sie erwachse. Und also ist es an dem, daß Gott dem Menschen umb seines Verhaltens willen Gutes und Böses, Glück und Unglück zuschicket.

Wie weit Gott das zuzuschreiben, was aus dem Thun und Lassen der Menschen erfolget.

§. 1010. Dieses sind die beyden natürlichen Wege dadurch man zur Erkäntnis göttlichen Willens gelangen kan. Wir finden aber, daß zu allen Zeiten und unter allen Völckern vorgegeben worden, als wenn auch Gott bald hier, bald dort, durch eine unmittelbahre Offenbahrung seinen Willen bekandt gemacht hätte: und da hierauf

Warumb hier die Kennzeichen der göttl. Offenbahrung untersucht werden.

die gantze Christliche Religion gebauet ist; so wird nicht undienlich seyn, hier zu untersuchen, woraus man eine göttliche Offenbahrung erkennen, und von einem falschen Vorgeben unterscheiden sol. Denn da eine göttliche Offenbahrung, die in der Wahrheit bestehet, von einer leeren Einbildung und falschem Vorgeben unterschieden ist; so muß auch jene etwas an sich haben, was bey diesen letzten nicht anzutreffen (§. 17). Lasset uns demnach untersuchen, worinnen der Unterscheid bestehe.

Erstes Kennzeichen göttlicher Offenbahrungen.

§. 1011. Bey einer göttlichen Offenbahrung kan man auf zweyerley sehen: 1. auf die Sache, so geoffenbahret worden: 2. auf die Art und Weise der Offenbahrung. Was demnach die Sache betrifft, die GOtt offenbahren soll, so muß es etwas seyn, das dem Menschen zu wissen höchst nöthig, und zu deren Erkäntnis er durch die vorhandenen Mittel und Wege nicht gelangen kan: denn wenn Gott einem Menschen etwas unmittelbahr offenbahret, so folget dieselbe Erkäntnis nicht aus der vorstellenden Kraft seiner Seele, und demnach geschiehet es übernatürlich (§. 758), und ist die Offenbahrung ein Wunder-Werck an der Seele (§. 759). Da nun aber ein Wunder-Werck gar viel nach sich ziehet, wie in der Welt (§. 639), so auch in der Seele wegen beyder Zusammenstimmung (§. 765); so ist kein Grund vor-

vorhanden, warumb GOtt in der Natur durch ein Wunder-Werck ausrichten sollte, was natürlicher Weise geschehen kan, ingleichen warumb er von neuem Wunder-Wercke thun sollte, da eines, so vorhin geschehen, schon genung wäre dieses zu erhalten, was durch das Wunder-Werck soll erlanget werden. Wir werden nach diesem sehen, daß auch die Weißheit Gottes im Wege stehet. Und demnach ist klar, daß Gott nichts offenbahret, was wir durch die Vernunfft erkennen können.

Nöthige Erinnerung.

§. 1012. Es ist wohl möglich, daß in einer göttlichen Offenbahrung dergleichen Dinge mit vorkommen, die man auch durch rechten Gebrauch der Vernunfft erkennen kan, in soweit sie nemlich mit den übrigen verknüpfft sind, zu deren Erkäntnis man durch die Vernunfft und Erfahrung nicht gelangen kan: allein diese Dinge sind alsdenn nicht allein dasjenige, so von Gott offenbahret worden, sondern nur mit neben beygesetzt worden. Und deswegen muß man die göttliche Offenbahrung nicht Stückweise durchnehmen, sondern alles zusammen, was dazu gehöret.

Andere Kennzeichen.

§. 1013. Wiederum weil Gott nichts wollen kan, als was seinen Vollkommenheiten gemäß ist (§. 1004); so muß dasjenige, was GOtt soll geoffenbahret haben, nicht seinen Vollkommenheiten zuwieder

seyn. Was mit seinen Eigenschafften streitet, kan er nicht geoffenbahret haben. Derowegen da es ein Kennzeichen der Unwissenheit ist, wenn man sich selbst wiederspricht, Gott aber allwissend ist (§. 972); so können in einer göttlichen Offenbahrung keine Wiedersprüche stat finden.

Drittes Kennzeichen.

§. 1013. Ferner da der göttliche Verstand die Quelle aller Wahrheiten ist (§. 676), derselbe aber wegen seiner Vollkommenheit (§. 966) nichts wiedersprechendes hervorbringen kan (§. 152); so kan auch dasjenige, was GOtt soll geoffenbahret haben, den Wahrheiten der Vernunfft nicht zuwieder seyn. Man siehet aber leicht, daß man sich hier in acht nehmen müsse, damit man nicht für Wahrheiten der Vernunfft annimmet, die keine sind, sondern nur von uns davor gehalten werden, noch auch für einen Wiederspruch hält, was in der That keiner ist. Nemlich da wir oben gefunden, daß zweyerley Arten der Wahrheiten sind, nothwendige und zufällige (§. 38. 578), die nothwendigen aber nicht anders seyn können (§. 41), aber wohl die zufälligen (§. 175); so gehet es an, daß die göttliche Offenbahrung den zufälligen Wahrheiten wiedersprechen kan, weil durch ein Wunder-Werck deren Wiederspiel bewerckstelliget werden (§. 633); aber es ist nicht möglich, daß sie denen nothwendigen können zuwieder seyn. Derowegen

kan

kan ein Wiederspruch in zufälligen Dingen nicht eher vor einen gehalten werden in gegenwärtigem Falle, als bis vermöge der göttlichen Offenbahrung natürlicher Weise in der Welt etwas anders geschehen soll, als es der Lauff der Natur erfordert. Z. E. Die Verhältnis des Diameters zu dem Umfange des Circuls ist eine nothwendige Wahrheit, und kan daher nicht geringer als wie 100 zu 314 (§. 64. Trig.) in einer göttlichen Offenbahrung angegeben werden. Hingegen daß die Sonne unverrückt um die Erde herum läufft, gehöret unter die zufälligen Wahrheiten, und kan sie daher durch ein Wunder-Werck gar wohl eine Zeit lang stille stehen, das ist, ihren Stand gegen die Erde nicht ändern.

Vierdtes Kennzeichen.

§. 1015. Endlich weil keine Wahrheit andern zuwieder seyn kan (§. 1014); so ist auch nicht möglich, daß eine göttliche Offenbahrung den Menschen zu solchem Thun und Lassen verbinden kan, welches dem Gesetze der Natur zuwieder läufft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, welches an sich unveränderlich ist (§. 42). Und daher muß dasjenige, was von der Menschen Thun und Lassen aus der Vernunfft erwiesen wird damit übereinkommen, was die göttliche Offenbahrung davon lehret.

Fünfftes Kennzeichen.

§. 1016. Was nun die Art und Weise der Offenbahrung betrifft, so ist hier für allen Dingen zu überlegen, ob man zeigen kan, wie der Mensch, dem die Offenbahrung soll geschehen seyn, natürlicher Weise zu derselben Erkäntnis kommen können, die er als eine göttliche Offenbahrung angiebet. Denn wenn sich dieses natürlicher Weise erklären lässet; so ist es keine unmittelbahre göttliche Offenbahrung, als welche übernatürlicher Weise geschiehet (§. 1011).

Was in der Ausübung hierbey in acht zu nehmen.

§. 1017. Hierzu ist dienlich, was oben von natürlichen Träumen (§. 800) gesagt worden, und wer die Regel der Einbildungs-Krafft verstehet, die wir gegeben (§. 238) und umständlich erläutert haben (§. 807. & seqq.) der wird auch leicht wahre Gesichter von falschen Einbildungen unterscheiden können, denn jene übersteigen die Einbildungs-Krafft und richten sich nicht nach ihrer Regel: sonst wäre ein wahres Gesichte von einer natürlichen Einbildung nicht unterschieden.

Sechstes Kennzeichen.

§. 1018. Unterdessen da Gott nicht überflüßige Wunderwercke thun kan, weil sie gar zuviel veränderliches nach sich ziehen (§. 639), und daher nicht unmittelbahr verrichtet, was er ordentlicher Weise ausführen kan; so muß die Art der Offenbahrung die Kräffte der Natur soviel beybehalten haben als möglich ist. Z. E. Wenn die Offen-

fenbahrung durch einen Traum geschähe, so könte der Traum durch ein Wunderwerck seinen Anfang nehmen, daß er nicht aus einer vorhergehenden Empfindung entstünde (§. 799); hingegen könnte er nach der Regel der Einbildungs Krafft wo nicht in einer Reihe, doch unterbrochen fortgesetzet werden. Und hieher gehöret, wenn unsere GOttes-Gelehrten sagen, GOtt habe sich nach dem Zustande der Propheten in der Schreib-Art gerichtet.

Sieben-des Kenn-Zeichen.

§. 1019. Uber dieses ist hier zubehalten, daß in einer göttlichen Offenbahrung muß in acht genommen seyn, was man in einem jeden mit Verstande geschriebenem Buche mit Recht erfordert. Nemlich da die Worte die Zeichen sind, dadurch man die Sachen bedeutet (§. 291); so müssen nicht mehr Worte gebraucht werden, als zur Sache nöthig sind und die Worte selbst müssen verständlich seyn; wobey dasjenige nachzuschlagen, was ich in einem anderen Orte (§. 3. & sqq. c. 12. *Log.*) hiervon ausgeführet. Ja die gantze Einrichtung der Worte muß mit den Regeln der allgemeinen Sprach-Kunst, ingleichen der Rede-Kunst überein kommen.

GOTT hat Macht.

§. 1020. Weil die Welt, welche ihre Möglichkeit durch den Verstand GOttes erhalten (§. 975) und durch seinen Willen für anderen erwehlet worden (980), durch seine

Krafft ihre Würcklichkeit erhalten (§ 988); so muß GOtt eine Krafft haben oder vermögend seyn das mögliche würcklich zu machen. Da nun dergleichen Krafft oder Vermögen eine Macht genennet wird; so ist klar, daß GOtt Macht hat, oder mächtig ist. Ein Idealist kan darwieder nichts einwenden. Denn wenn er gleich leugnet, daß die Welt ausser der Seele vorhanden; so muß er ihr doch in den Seelen der Menschen einen Platz einräumen, und also hat GOtt die Seelen würcklich gemacht, welche die Welt auf eine endliche oder sehr eingeschränckte Art vorstellen können.

Er ist allmächtig.

§. 1021. Da aber eine Welt so wohl möglich ist als die andere (§. 569. 972), und keine an sich etwas hat, welches die Würcklichkeit hervor bringen könnte (§. 988); so kan GOtt die übrigen Welten eben sowohl würcklich machen als diese, die gegenwärtig ist. Derowegen da alle Welten zusammen alles, was möglich ist, in sich enthalten (§. 953); so kan er alle Dinge würcklich machen. Da nun dergleichen Vermögen alles mögliche würcklich zu machen Allmacht genennet wird; so ist klar, daß GOtt allmächtig sey.

Allmacht gehet nicht auf unmög-

§. 1022. Es gehöret demnach nicht mit zur Allmacht GOttes, daß er unmögliche Dinge kan möglich machen. Z. E. Da das Wesen der Dinge unveränderlich ist (§. 42),

so

so ist nicht möglich, daß es kan geändert liche werden (§. 10). Und demnach zeiget das Dinge keine Ohnmacht in GOtt an, daß er das Wesen der Dinge nicht ändern kan. Gleichergestalt ist es nicht möglich, daß die schlechter Dinges nothwendige Wahrheiten geändert werden: denn könnten sie geändert werden, so wären sie nicht schlechter Dinges nothwendig (§. 41) Und also ist es wiederum der Allmacht GOttes nicht zu wieder, daß er nicht dasjenige kan möglich machen, was den nothwendigen Wahrheiten wiederspricht, als daß er nicht kan machen, daß zweymahl zwey mehr oder weniger als vier sey. Der Verstand GOttes machet die Möglichkeit (§. 975): wie will man also verlangen, daß die Macht GOttes wieder vernichten sol, was sein Verstand hervorgebracht?

§. 1023. Ob nun aber gleich GOtt alles, was möglich ist, würcklich machen kan (§. 1021); so thut er es deswegen doch nicht. Denn weil nichts würcklich wird als durch die Krafft seines Willens (§. 988), hingegen er nichts wollen kan, als was im gantzen Zusammenhange der Dinge betrachtet das beste ist (§. 982); so bringet er auch nur dieses hervor, und das übrige alles bestehet bloß in seinem Verstande (§. 955). Warum GOTT nicht alles würcklich machet.

§. 1024. Solchergestalt erstrecket sich seine Macht soweit, als sein Wille gehet. GOTT kan thun

Wenn

was er wil.

Wenn etwas möglich ist und er thut es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will. Wir Menschen hingegen wollen viel; aber es muß zurücke bleiben, weil unsere Macht sich nicht so weit erstrecket.

Er hat die gröste Macht.

§. 1025. Da nun keine grössere Macht erdacht werden kan, als die auf alles gehet, was man wil; so hat GOtt den grösten Grad der Macht. Und weil sie sich zugleich auf alles erstrecket, was nur möglich ist; so ist der Grad seiner Macht schlechter Dinges der gröste. GOttes Macht ist höher als alles, was gedacht kan werden (§. 957).

Handelt nach Absicht.

§. 1026. GOtt bringet demnach nicht alles ohne Unterscheid zur Würcklichkeit, was sein Verstand hervorbringet; sondern nur dasjenige, was er vorher bedacht hat, daß es kommen sol (§. 990). Da er nun die Vollkommenheit der Welt sich dazu bewegen lassen (§. 981), diese aber aus der Zusammenstimmung der Dinge und ihrer Begebenheiten heraus kommet (§. 152); so hat er also diese Begebenheiten und die dadurch entstehende Vollkommenheiten durch die Welt zuerhalten gesuchet, und demnach sind sie alle insgesammt als seine Absichten anzusehen (§ 910). Und solcher Gestalt ist klar, daß GOtt nach Absichten handelt. Man kan dieses auch noch auf eine andere Art erweisen. Ein jedes vernünfftiges Wesen

sen handelt nach Absichten (§. 911). GOtt ist das allervernünfftigste Wesen (§. 974), und also muß er völlig nach Absichten handeln. Ich sage GOtt handele völlig nach Absichten. Nemlich wir Menschen handeln zwar auch nach Absichten, aber weil wir nicht eine vollkommene Vernunfft haben (§. 906), und daher den Zusammenhang dessen, was wir suchen, mit anderen Dingen nicht völlig einsehen (§. 368); so menget sich viel bey unseren Handlungen mit ein, was wir uns nicht vorgesetzet hatten, und kommet demnach vieles ohne unsere Absicht. Allein weil GOtt allen Zusammenhang vollständig begreiffet (§. 972); so ist bey ihm nicht das geringste, welches er nicht vorher gesehen (§. 968) und mit zu seiner Absicht gemacht hätte.

Daß in der Natur lauter Absichten sind.

§. 1027. Und hieraus erhellet, daß die Natur voll göttlicher Absichten ist, die GOtt durch das Wesen der Dinge zu erhalten trachtet. Z. E. Da durch die Zusammensetzung des Auges, worinnen sein Wesen bestehet, erhalten wird, daß alle cörperliche Dinge, von denen genung Strahlen des Lichtes hinein fallen, sich darinnen abmahlen; so sage ich mit Recht, die Abmahlung dieses Bildleins sey die Absicht, welche GOtt bey dem Auge gehabt.

Absichten GOttes sind

§. 1028. Weil GOtt alles gewust, was aus dem Wesen der Dinge erfolgen kan (§. 962),

Folgerungen aus dem Wesen der Dinge.

962), und um deswegen sie hervor gebracht (§. 981); so sind die nothwendigen Folgerungen aus dem Wesen der Dinge GOttes Absichten. Und demnach irren diejenigen gar sehr, welche leugnen, daß es Absichten in der Natur giebet, weil dasjenige, was man Absichten nennet, aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolget. Nemlich auch unsere Absichten sind nichts anders als nothwendige Folgerungen aus dem Wesen derer Dinge, die wir als Mittel erwehlen sie zu erreichen: nur die Unvollkommenheit unseres Verstandes machet, daß wir an das letztere eher gedencken als an das erste, und von dem letzteren auf das erste kommen um der Verknüpffung willen, die beydes mit einander hat. Wäre unser Verstand so vollkommen, daß er Mittel und Absichten zugleich sich vorstellen könte; so würden wir wie GOtt auf einmahl sehen, daß diese aus jenen erfolgen. Und dieses würde uns deswegen nicht hindern, daß wir das letztere zur Absicht, und das erstere zum Mittel erwehleten.

Nutzen und Absicht ist in Ansehung GOttes einerley

§. 1029. Es ist aber ferner wohl zu mercken, daß zwar in Ansehung unserer Nutzen und Absicht von einander unterschieden seyn; aber nicht in Ansehung GOttes. Wir nennen den Nutzen eines Dinges eine Folgerung aus seinem Wesen, die wir vorher nicht bedacht haben, da wir es her-

vor-

vorzubringen getrachtet. Z. E. Der Erfinder der Uhren hat zu seiner Absicht gehabt die Erkäntnis der Zeit. Unterdessen da die Uhren sind gemacht worden; hat man sie auch gebraucht einen Staat damit zumachen. Und da die Erkäntnis der Zeit in vielen Fällen nöthig befunden worden; so haben die Uhren vielfältigen Nutzen bekommen, daran der Erfinder der Uhren gar nicht gedacht hat. Und dannenhero ist der Nutzen eines Dinges in Ansehung der Menschen von seiner Absicht unterschieden. Hingegen kan dieses bey GOtt nicht stat finden. Er übersiehet alles und weiß vorher, was daraus unter allen möglichen Umständen erfolgen kan (§. 968. & seqq). Da er nun auch alles zuerhalten gedacht (§. 981); so ist aller Nutzen der Dinge eine göttliche Absicht, ohne welche er sie nicht würde erwehlet haben (§. 910).

§. 1030. Und solcher Gestalt gehören auch die Glücks- und Unglücks-Fälle mit unter die göttlichen Absichten: indem auch GOtt in Ansehung ihrer Zusammenstimmung mit denen übrigen Dingen, als welche mit zu der Vollkommenheit der Welt gehöret (§. 152), die Welt erwehlet (§. 981). Glücks- und Unglücks-Fälle sind göttliche Absichten.

§. 1031. Ja auf gleiche Weise erhellet, daß selbst der Nutzen von den Wercken der Kunst in Ansehung GOttes Absichten sind. Auch der Nutzen von den Wercken der Kunst.

Denn

Denn ob wir dieselben gleich nicht vorher gesehen; so hat ihn doch GOTT eingesehen (§. 968) und in seinem Rath-Schlusse mit fest gestellet, daß er kommen sol (§. 999). Und solchergestalt siehet GOtt bey unseren Wercken weiter als wir, und hat damit etwas vor, was wir nicht verstehen. Wir müssen ihm unwissende zu Ausführung seines Rathes dienen.

Wesen und Natur der Dinge sind Gottes Mittel.

§. 1032. GOtt führet demnach durch das Wesen der Dinge in der Welt und ihre Natur seine Absichten aus: indem er diese und nicht andere Dinge hervor gebracht, damit diese und nicht andere Begebenheiten erfolgen (§. 981). Derowegen da hierinnen der Grund enthalten ist, warum GOtt seine Absichten erreichet, so sind das Wesen und die Natur der Dinge das Mittel, welches GOtt brauchet seine Absichten in der Welt zuereichen (§. 912).

In der Welt ist eines ein Mittel zum andern.

§. 1033. Da nun in der Welt so wohl dem Raume als der Zeit nach alles mit einander verknüpfft ist (§. 548) und das vorhergehende demnach beständig den Grund in sich enthält, warum das folgende kommet (§. 545); so ist in der Welt das vorhergehende ein Mittel zu dem folgenden (§. 912). Und auf gleiche Weise verhält sichs mit den Dingen in der Welt dem Raume nach.

§. 1034.

§. 1034. Weil aber auch alles, was in der Welt geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1028); so erhellet hieraus, daß Gott die Absichten in der Welt dergestalt eingerichtet, daß die vorhergehenden Mittel der folgenden sind. Wie die Absichten in der Welt. eingerichtet.

§. 1035. Da das Wesen und die Natur der Dinge die Mittel sind, wodurch GOtt in der Welt seine Absichten ausführet (§. 1032), hingegen die Absichten alle dasjenige, was aus dem Wesen und der Natur der Dinge erfolget (§. 1028); so erreichet GOtt durch die Mittel jederzeit völlig seine Absichten. Wie Gottes Mittel beschaffen.

§. 1036. Die Wissenschafft Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird und dergleichen Mittel zuerwehlen, die zu den Absichten führen, ist es, was wir Weisheit zunennen pflegen (§. 914). Da nun GOtt dergleichen Wissenschafft besitzet (§. 1027. & seqq); so ist GOtt weise. GOTT ist weise

§. 1037. Die Welt und alles, was darinnen ist, sind um ihres Wesens Willen GOttes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführet (§. 1032). Ihr Wesen aber machet sie zu Machinen (§. 557). Und demnach sind die Welt und alles, was darinnen ist, GOttes Mittel, dadurch er seine Absichten ausführet, weil sie Machinen sind. Woraus erhellet, daß sie dadurch ein Warum die Welt ein Werck der Weisheit Gottes.

Werck der Weisheit GOttes werden, weil sie Machinen sind (§. 1036). Wer demnach alles in der Welt verständlich erkläret, wie man bey Machinen zuthun pfleget; der führet auf die Weisheit GOttes: folgends wer dieses nicht thut, der führet von der Weisheit GOttes ab. Hieraus erhellet die Einfalt derer, welche vorgeben, als wenn man dadurch den Weg zur Atheisterey bähnete, in dem man die Welt und die darinnen befindlichen Cörper zu Machinen machet: denn man siehet hieraus augenscheinlich, daß niemand so urtheilen kan, als welcher entweder die Weisheit GOttes, oder die Natur, oder auch beyde zusammen nicht recht kennet.

Welche Welt bloß ein Werck seiner Macht.

§. 1038. Wäre aber eine Welt, die keine Machine wäre, das ist, darinnen nicht alles dem Raume und der Zeit nach mit einander verknüpfft wäre; so wäre nicht mehr eines des anderen seine Absicht und Mittel (§. 1028. 1032), folgends bliebe die Welt nicht mehr ein Werck der Weisheit GOttes (§. 1036); sondern bloß ein Werck seiner Macht (§. 1020).

Welt mit vielen Wunder-Wercken ist geringer als die mit wenigen.

§. 1039. Was in dem Wesen und der Natur der Welt und der Cörper, daraus sie bestehet, gegründet ist, dasselbe ist natürlich (§. 630.) Derowegen wenn in einer Welt alles natürlich zugehet, so ist sie ein Werck der Weisheit GOttes (§. 1037).

Hin-

Hingegen wenn sich Begebenheiten ereignen, die in dem Wesen und der Natur der Dinge keinen Grund haben; so geschiehet es übernatürlich (§. 632) oder durch Wunder-Wercke (§. 633), und also ist eine Welt, darinnen alles durch Wunder-Wercke geschiehet, bloß ein Werck der Macht, nicht aber der Weisheit GOttes (§. 1038). Und dannenhero ist eine Welt, wo die Wunder-Wercke sehr sparsam sind, höher zu achten, als wo sie häuffig vorkommen. Ich nehme hier an, daß die Weisheit eine grössere Vollkommenheit ist als die Macht: denn wer Macht hat, kan wohl thun, was er wil; allein wer Weisheit hat, der kan alles mit gutem Grunde thun, so daß kein Verständiger daran was auszusetzen hat. Es ist bey GOtt nicht genung, daß er etwas thut: sondern ein Wesen von so vollkommenem Verstande, daß es alles einsiehet (§. 972), und so vollkommenem Willen, daß es nichts verlanget als das beste (§. 981), muß auch alles so thun, daß nichts daran kan ausgesetzet werden. Wir müssen nicht von Menschen auf GOtt schlüssen, die aus einigem Unverstande und Mangel eines guten Willens thun, was sie können, und sich nicht bekümmern, was andere dazusagen, die ihnen nicht schaden oder sich ihrem Interesse entgegen setzen können. Wir stelleten uns GOtt auf eine seinem

Wesen sehr unanständige Art vor, wenn wir ihn mit einem Könige vergleichen wollten, der aus Unverstande und Affecten seine Macht misbrauchet, das ist, anders brauchet, als es die Regeln der Weisheit erfordern. Ein Verständiger verlanget nicht zuthun, was seine Macht vermag, wenn es nicht der Weisheit gemäß ist, aus eben den Ursachen, die ich jetzt bald von GOtt anführen wil.

Wunder-Wercke sind nicht was gröseres als natürliche Begebenheiten.

§. 1040. Man erkennet hieraus zugleich, daß zu Wunder-Wercken weniger göttliche Krafft erfordert wird als zu natürlichen Begebenheiten. Denn Wunder-Wercke erfordern bloß GOttes Macht und Erkäntnis eines Dinges: hingegen natürliche Begebenheiten erfordern GOttes Allwissenheit, dadurch er ein jedes mit allem in der Welt verknüpffet (§. 972), seine Weisheit (§. 1036). und auch seine Macht (§. 1020). Und dannenhero haben diejenigen Lehrer der Kirchen nicht unrichtige Gedancken gehabt, welche behauptet, die Wunder in der Natur, die sich darinnen täglich ereignen, das ist, die natürlichen Begebenheiten wären viel grösser als die Wunder-Wercke, das ist die übernatürlichen Begebenheiten.

Warum GOtt das natürliche

§. 1041. Weil nun GOtt, als der die höchste Vernunfft hat (§. 974), niemahls ohne Absichten handeln kan (§. 911), so kan er auch in seinen Handlungen die Weisheit nie-

niemals bey Seite setzen (§. 1036). Und daher ist es nicht möglich, daß er durch Wunder-Wercke etwas ausrichtet, was natürlicher Weise geschehen kan. Der natürliche Weg muß als der bessere (§. 1040) dem Wege der Wunder-Wercke beständig vorgezogen werden (§. 985), und finden dannenhero die Wunder-Wercke nicht eher statt, als biß er seine Absicht natürlicher Weise nicht ereichen kan.

den Wunder-Wercken vorziehet und wenn er diese erwehlet.

§. 1042. Und in diesem Falle kommen die Wunder-Wercke auch nicht allein von der Macht GOttes, sondern zugleich von seiner Weisheit (§. 914), weil er sie nemlich brauchet als ein Mittel, dadurch er eine Absicht erreichet, die er nach diesem mit den natürlichen Absichten verknüpffet: wodurch die Wunder-Wercke zugleich mit in den Zusammenhang der Dinge gebracht werden.

Wenn Wunder-Wercke zugleich ein Werck der Weißheit Gottes sind.

§. 1043. Nun haben wir ein Kennzeichen, daraus wir wahre Wunder-Wercke von erdichteten unterscheiden können. Denn wenn Wunder-Wercke in solchen Fällen angegeben werden, wo entweder die Natur zureichet der verlangten Absicht ein Gnügen zu thun, oder wo auch ein altes Wunder-Werck, davon man Nachricht hat, eben soviel ausrichten kan als das neue; so ist nicht möglich, daß GOtt dieselben Wunder-Wercke gethan hat (§. 1041), und sind demnach die angegebenen Wunder-Wercke

Wie erdichtete Wunder-Wercke von wahren zu unterscheiden.

entweder erdichtet, oder natürliche Begebenheiten, die man aus Unverstande für Wunder-Wercke ansiehet.

GOtt hat bey der Welt eine Haupt-Absicht.

§. 1044. Weil GOtt weise ist (§. 1036), die Weisheit aber erfordert, daß endlich alle besondere Absichten ein Mittel werden seine Haupt-Absicht zu erhalten (§. 914); so muß auch GOtt eine Haupt-Absicht bey der Welt gehabt haben, worum er sie zur Würcklichkeit gebracht, und die zu erreichen die Welt, welche er erwehlet hat, ein Mittel ist.

Welches diese Absicht ist.

§. 1045. Da die Welt das Mittel ist, wodurch die Absicht erhalten wird (§. 1044), das Mittel aber von der Absicht unterschieden ist (§. 910. 912); so kan die Absicht nicht in der Welt anzutreffen seyn. Und demnach ist sie in GOtt zu suchen, als der ausser der Welt und von ihr unterschieden ist (§. 945). Weil nun aber GOtt independent von allen Dingen ausser ihm ist (§. 947), so kan durch die Welt nichts in ihn gebracht werden, was er nicht schon vorher gehabt hätte. Und bleibet demnach nichts übrig, als daß die Welt GOttes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellet. Dieses ist die Absicht, welche GOtt durch die Welt erhalten kan, und pfleget man diß die Offenbahrung der Herrligkeit GOttes zu nennen: daß man demnach sagen kan, GOtt habe die Welt gemacht um seine Herr-

Herrlichkeit zu offenbahren. Nemlich die Herrlichkeit GOttes wird der gantze Bezirck seiner Vollkommenheiten zusammen genommen genennet.

Creaturen sind Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten.

§. 1046. Weil nun die Welt und alles, was darinnen ist, um deßwillen von GOtt zur Würcklichkeit gebracht worden, damit man daraus seine Vollkommenheiten erkennen kan (§. 1045); so sind alle Creaturen (denn eine Creatur heisset ein Ding, das durch GOttes Krafft seine Würcklichkeit hat) Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten, und kan man von der Creatur, wenn man sie betrachtet, jederzeit zu GOtt hinaufsteigen, das ist, von dem, was man bey ihr findet, Anlaß nehmen, an GOttes Vollkommenheiten zu gedencken, die dadurch als durch Proben befestiget und erläutert werden.

Warum GOtt nur eine Welt gemacht, und zwar die beste.

§. 1047. Derowegen da eine Welt, in welcher etwas mit Recht könte ausgesetzet werden, nicht ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten wäre, indem es zugleich ein Spiegel eines unvollkommeneren Wesens wäre als GOtt ist; so erhellet abermahls, daß GOtt keine unvollkommenere Welt, sondern die beste hervor gebracht, und also nur eine, als das einige Mittel seine Haupt-Absicht zu erreichen (§. 1045)

§. 1048. GOtt erkennet vermöge seiner Allwissenheit alle Absichten die möglich sind, die aller-

vollkommenste Weisheit.

sind, und alle Mittel, wodurch man sie erreichen kan (§. 972). Weil er nun nichts anders als das beste will (§. 985); so muß er auch die besten Absichten haben, und die besten Mittel dazu erwehlen. Derowegen weil er auch seine Absichten so einrichtet, daß immer eine ein Mittel der andern wird, insgesammt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1034. 1044); so hat er die allervollkommenste Weißheit (§. 920).

GOtt und Natur thun nichts umsonst, und gehen den kürtzern Weg.

§. 1049. Demnach kan GOtt und die Natur nichts für die lange Weile thun, und muß jederzeit den kürtzten Weg erwehlen (§. 918): Wobey dasjenige wohl zu mercken, was oben von dem kürtzten Wege erinnert worden (§. 919). Es muß nemlich der kürtzeste Weg in Ansehung aller Absichten und Umbstände beurtheilet werden.

Vorher bestimmte Harmonie erhebet GOttes Weisheit über alles.

§. 1050. Absonderlich erhebet die vorher bestimmte Harmonie die Weißheit Gottes über alles, was gedacht kan werden. Denn da hier alle Bewegungen des Leibes aus seinem Wesen und durch seine Krafft, ohne Zuthun der Seele erfolgen, die ihrem Begehren gemäß sind (§. 779), auch wenn wir vernünfftig reden (§. 843), ja alle Gedancken der Seelen, es mögen entweder Einbildungen (§. 812), oder allgemeine Begriffe (§. 835. seqq.), Urtheile (§. 839), und Vernunfft-Schlüsse seyn (§. 842), in dem Leibe vor-

vorgestellet werden, dergestalt daß alles in dem Leibe auf eben die Art sich äussern würde, wie jetzund geschiehet, wenn gleich keine Seele zugegen wäre (§. 780); so sind unzehlich viel Absichten, die alle durch die Zusammensetzung des Leibes erhalten werden. Und ist demnach unser Leib mit unaussprechlicher Weißheit zusammen gesetzet, die wir zu begreiffen nicht fähig sind (§. 916).

§. 1051. Da nun GOTT die Welt gemacht, seine Vollkommenheit dadurch zu zeigen (§. 1045), durch nichts aber mehr als durch die vorher bestimmte Harmonie solches geschehen kan (§. 1050. 768. 886), und über dieses bey der vorher bestimmten Harmonie alles so wohl in der Seele (§. 757), als im Leibe (§. 779) natürlich zugehet, hingegen bey der unmittelbahren Würckung GOttes alle Augenblicke Wunder-Wercke sowohl an dem Leibe, als an der Seele geschehen (§. 764), GOtt aber das natürliche den Wunder-Wercken vorziehen muß (§. 1041); so erhellet überflüßig, daß er die vorher bestimmte Harmonie seiner unmittelbahren Würckung muß vorgezogen haben. Warumb sie GOtt seiner unmittelbahren Würckung vorgezogen.

§. 0052. Derowegen ob gleich bey der vorher bestimmeten Harmonie der Leib mit unaussprechlicher Weißheit zusammen gesetzet, die wir zu begreiffen nicht fähig sind (§. 1050); so hat man doch um dieser Ursachen willen sie nicht zu verwerffen. Denn sie Weil sie uns unbegreiflich, können wir sie nicht verwerffen.

zeiget die Vollkommenheiten GOttes, wie sie an sich sind, nemlich in einem so hohen Grade, daß es dieselben zu begreiffen unmöglich fället. Warum wolten wir einer Sache deßwegen zuwieder seyn, daß sie die Herrlichkeit GOttes allzugroß machet? da GOTT die Welt einig und allein zu dem Ende gemacht hat, daß er dieselbe offenbahren will (§. 1045). Es muß demnach vielmehr dieses ein wichtiger Grund seyn sie anzunehmen, und genung, daß wir ihre Möglichkeit in etwas eingesehen (§. 767).

Was die Schöpffung ist.

§. 1053. GOtt hat Dingen, die durch seinen Verstand bloß möglich waren, auch durch seine Macht die Würcklichkeit gegeben (§. 1020). Diese Würckung GOttes wird die Schöpffung genennet: von welcher wir keinen Begriff haben, weil wir keine Krafft haben etwas zu erschaffen. Jedoch kan man es einiger massen durch die Krafft der Einbildung vorstellen, indem unsere Einbildungen sich gegen die Seele verhalten, wie die Creaturen gegen Gott, wenn wir dabey den Satz des zureichenden Grundes nicht aus den Augen setzen (§. 245). Denn wir bringen alsdenn Dinge hervor in Gedancken, in denen Wahrheit ist, und die zuvor nicht da waren, nach unserem Wohlgefallen, und erhalten sie durch die Krafft der Seele gegenwärtig, so lange wir wollen:

jedoch

jedoch können wir ihnen keine Würcklichkeit ausser der Seele geben, welches doch GOtt in der Schöpffung thut, und darinnen eigentlich die Schöpffung bestehet.

Was Erhaltung der Welt ist.

§. 1054. Weil demnach nichts ausser Gott durch seine eigene Krafft bestehet (§. 947), sondern vielmehr alles durch die Krafft Gottes (§. 945); so muß auch Gott dasjenige, was fortdaurendes ist in der Welt, das ist die Seelen (§. 743) und die anderen einfachen Dinge (§. 127) oder Elemente (§. 582), fortfahren würcklich zu machen: denn die Würcklichkeit kan ihnen nicht eigenthümlich beygeleget werden (§. 939. 941), weil sie sonst müssen selbständig gemacht werden, welches keines weges angehet (§. 43). Und hierinnen bestehet die Erhaltung der Welt, welche also vor und an sich von der Schöpffung nicht unterschieden ist, und daher auch in diesem Verstande eine fortgesetzte Schöpffung mit Recht genennet wird.

Worauf sich die erhaltende Krafft GOttes erstrecket.

§. 1055. Ausser dem, was in der Seele und den Elementen fortdaurendes ist, treffen wir auch die Einschränckung desselben an (§. 585. 783), durch deren Abwechslungen die Veränderungen in denen Dingen (§. 107), und selbst die Cörper in der Natur entstehen (§. 113). Diese aber erlangen ihre Würcklichkeit zugleich mit dem, was fortdauret, und brauchen keine besondere Würckung

Got-

Gottes. Z. E. Wenn Gott die Elemente der Materie von einer Kugel erhält, so kan auch durch die Verknüpffung derselben mit den umbstehenden Cörpern die Figur erhalten werden, und darf Gott unmittelbahr zu dieser Figur nichts beytragen. Gott demnach bringet durch seine Krafft hervor, was in Seelen und den Elementen fortdauret; die Veränderungen aber entspringen aus der Krafft, die sie durch Gottes Würckung erhalten. Nemlich die Würcklichkeit dieser Krafft ist ohne Gottes Würckung nicht begreiflich, als die vor sich keine Nothwendigkeit hat: allein die Veränderungen sind ohne Gottes unmittelbahre Würckung durch ihr Wesen und ihre von Gott erhaltende Krafft begreifflich. Ich will es durch ein Gleichnis erläutern. Eine Uhr ist aus Rädern und andern Theilen zusammen gesetzet, welche insgesamt aus einer gewissen Materie bestehen. Die Materie wird in ihrem Zustande durch die Natur erhalten: denn ohne die umbstehenden Cörper würde diese Materie nicht bey einander in ihrem Raume verbleiben. Hingegen der Uhrmacher hat sie zusammen gesetzet, und in diese Ordnung gebracht, daß die verlangte Bewegungen daraus erfolgen: zu diesem letzteren träget die Natur nichts unmittelbahr bey. Wie sich nun hier die Würckung der Natur bey der Uhr verhält; so verhält sich

auch

auch die Würckung GOttes bey der Natur. Er bringet hervor, was fortdaurendes und vor sich bestehendes in der Creatur ist; die Veränderungen aber, die sich mit ihr ereignen, kommen aus ihrem Wesen und aus ihrer Natur. Und hieraus begreiffet man, was in denen Dingen GOtt zuzuschreiben ist, und was man der Natur zueignen muß.

GOTT träget nichts bey zur Unvollkommenheit, zum Ubel und Bösen.

§. 1056. Weil nun die Einschränckungen der Dinge nicht nöthig haben von Gott erhalten zu werden (§. 1055), indem sie durch die Dinge bestehen, die eingeschräncket sind und nicht vor sich; über dieses die Einschränckungen nicht nach GOttes Willen in die Dinge gebracht werden, sondern schon dem Wesen derselben, wie es im Verstande GOttes vorgestellet wird (§. 975), vor sich anhangen; die Unvollkommenheiten aber aus ihren Einschränckungen herkommen, als z. E. Unwissenheit aus der Unvollkommenheit des Verstandes: so erzeiget sich also die erhaltende Krafft GOttes bey den Unvollkommenheiten der Dinge keinesweges würcksam, und sind dieselbe nicht ihm, sondern allein den Dingen selbst zuzuschreiben. Da nun alles, was wir übel und böse nennen, aus den Einschränckungen der Dinge herstammet; so hat GOtt bey dem Ubel und Bösen nichts mit zuthun, sondern es ist der Creatur ihr eigenes.

§. 1057.

GOTT läſſet das Böſe zu.

§. 1057. Unterdeſſen da gleichwohl Gott diejenige Dinge hervorbringet, aus deren Einſchränckungen die Unvollkommenheiten und das Ubel entſpringet (§. 988); ſo läſſet er das böſe zu. Und haben wir nun zu unterſuchen, aus was für Urſachen ſolches geſchiehet: denn wir ſolten meinen, daß er es zum wenigſten durch ein Wunder-Werck hindern könte, und daher uns einbilden, daß er auch lieber ein Wunderwerck thun, als zugeben ſollte, daß Ubel und Böſes in die Welt kommet.

Erſte Urſache, warumb er es zulaſſen kan.

§. 1058. Wir haben oben vernommen, daß dieſe Welt unter allen, die möglich ſind, die beſte iſt (§. 982): wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieſer Welt viel Unvollkommenheit, viel Ubel und viel Böſes iſt. Derowegen iſt hieraus klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Ubel und Böſes ſeyn kan. Weil nun GOtt das unvollkommenere dem vollkommeneren nicht vorziehen kan (§. 981); ſo iſt es nöthig geweſen, daß er die Unvollkommenheiten, das Ubel und das Böſe, welches ſich mit in dieſer Welt gefunden, zugelaſſen hat. Genung, daß er auf ſolche Weiſe mehr gutes erhalten, als ſonſt würde geſchehen ſeyn, wenn er es nicht hätte zulaſſen wollen, weil er in dieſem Falle eine andere Welt hätte müſſen zur Würcklichkeit bringen, darinnen nicht ſo viel gutes ge-

we-

wesen wäre, wie in dieser: wenn wir jetzt für die lange weile zugeben wollen, daß eine Welt möglich sey, darinnen wir gar nichts böses finden. Diese Regel aber bestehet mit der Weisheit: daß man das böse zulässet, wenn man das gute selbst hindern würde, woferne man es nicht zulassen wolte.

Warumb GOTT das Böse nicht durch Wunder-Wercke hindert.

§. 1059. Daß er aber das Ubel und das Böse nicht durch Wunder-Wercke hindert kommet von seiner Weißheit her: Denn ich habe oben schon erwiesen, daß GOTT den Lauff der Natur den Wunder-Wercken vorziehen muß (§. 1041). Und da Gott überhaupt nicht zugleich etwas wollen und nicht wollen kan (§. 10); so kan er auch nicht wollen, daß diese Welt ihre Würcklichkeit haben soll, und doch nicht wollen, daß ihre Begebenheiten sich ereignen sollen, wie es ihr Wesen und ihre Natur mit sich bringet: absonderlich da hierdurch die Welt nicht mehr ein so vollständiger Spiegel der Weisheit Gottes verbliebe (§. 1041): aus welcher Absicht er sie doch gemachet hat (§. 1045. 1039).

Andere Ursache, warumb er das Böse zulässet.

§. 1060 Und eben hierdurch hat er seine Weisheit mit bewiesen, daß er das Böse welches ohne seinen Beytrag aus den Einschränckungen der Creatur entspringet, mit dem guten, was von ihm kommet, zusammen stimmet (§. 914). Nemlich er brauchet es als ein Mittel zum Guten und machet,

daß

daß dadurch in der Welt alles besser mit einander zusammen stimmet, folgends grössere Vollkommenheit in die Welt kommet als sonst darinnen seyn würde. Ich will beydes durch ein Exempel erläutern, so wird die Sache bald klar werden. Z. E. Wir finden in der Natur, daß auf unfruchtbahre Zeiten wieder sehr fruchtbahre erfolgen. Da nun in der Welt immer ein Zustand aus dem andern kommet; so ist gewiß, daß die fruchtbahre Zeiten nicht würden in dem Grade kommen seyn, wenn nicht die ununfruchtbahren vorher gegangen wären (§. 548). Und also brauchet GOtt die unfruchtbahren Zeiten selbst als ein Mittel, daß fruchtbahre kommen. Da er es nun über dieses so eingerichtet, daß die unfruchtbahre Zeiten öffters kommen müssen, eben wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdienet, oder wenn er vorher siehet, daß sie sich die guten Zeiten vom guten würden abwenden lassen ꝛc, so befördert er nicht allein durch Zulassung des Bösen das Gute, sondern wendet es auch an die Bösen dadurch zu bestraffen, und die guten vom bösen abzuhalten.

Woher die Schwierigkeiten in dieser

§. 1061. Die Schwierigkeiten, welche man in diesem Stücke zu machen pfleget, kommen daher, daß man vieles als gewiß voraus setzet, welches doch unrichtig und falsch gefunden wird, wenn man es genauer über-

überleget. Also nimmet man 1. an, daß eine Welt möglich sey, darinnen kein Ubel sich ereignete, das ist, es könten cörperliche Dinge dergestalt mit einander verknüpfft werden, daß nichts wiedriges heraus käme. Dieses aber kan man auf keine Art und Weise beweisen. Wir können keinen ganzen Zusammenhang der Dinge in einer Welt übersehen (§. 792) und daher weder selbst begreiffen, noch anderen erklären (§. 206), wie er einzurichten wäre, damit alles Ubel vermieden würde. Keine dergleichen Welt ist auch nirgends würcklich vorhanden (§. 949), daß wir sie etnem zeigen könnten. Ich weiß wohl, daß man sich auf die Allmacht GOttes beruffet; aber ohne Grund. So lange ich nicht weiß, ob dergleichen Welt möglich ist, oder nicht; kan ich nicht sagen, daß sie GOtt durch seine Allmacht machen kan (§. 1022). Vielmehr habe ich schon erwiesen, daß entweder gar keine Welt möglich gewesen, darinnen sich nichts böses befunden; oder daß sie zum wenigsten von geringerer Vollkommenheit als die gegenwärtige seyn müsse (§. 981. 982). Und eben dieses ist es, was man 2. wiederum für die lange Weile annimmet, als wenn nemlich diejenige Welt vollkommener seyn würde, in welcher nichts böses anzutreffen wäre: weil man nemlich gewohnet ist von der Vollkommenheit der Welt ausser dem

Zusammenhange der Dinge zu urtheilen, ohne welchen doch kein richtiges Urtheil in dieser Sache abgefasset werden kan (§. 703). Ingleichen nimmet man 3. an, daß es besser sey das böse auch durch Wunder-Wercke zuhindern, als zuzulassen, da ich doch das Wiederspiel vorhin von GOtt dargethan (§. 1060), und künfftig an einem anderen Orte auch selbst von Menschen erweisen werde, daß sie das böse nicht zu hindern gehalten seyn, wenn sie deswegen selbst müssen böses thun: welches in dem Falle geschähe, da sie dadurch das gute hinderten, so erfolgte, wenn sie, ob zwar mit Verdruß, das Böse geschehen liesse. Man nimmet gleichergestalt 4. ohne Grund an, daß GOtt den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre. Allein da wir wissen, daß GOtt in dem Wesen der Dinge nichts ändern (§. 994), sondern nur nach seiner Weisheit auslesen kan, was er am besten befindet (§ 981); so ist vielmehr das Wiederspiel klar. Nemlich da er Menschen auf den Erdboden setzen wollen, dergleichen ihn jetzt bewohnen; so hat er auch in ihren Wesen uichts ändern können: sonst hätte er sie gar weglassen und an ihre Stelle andere Geschöpffe bringen müssen, welches aber seiner Weisheit zuwieder gewesen. Das Vermögen zu sündigen fliesset aus der Natur

tur des Menschen, und kan ihm dannenhero nicht benommen werden. Menschen, die nicht hätten sündigen können, wären von anderer Art als diese gewesen. Es ist wohl wahr, daß die Möglichkeit zu sündigen nach der Schrifft im anderen Leben wird weggenommen werden: allein dieses ist uns nicht zu wieder. Denn in jenem Leben werden wir uns in anderen Umbständen befinden, als hier auf dem Erdboden. Und daher kan es gar wohl seyn, daß ein Wesen in den Umbständen dieser Welt eine Möglichkeit zu sündigen hat, welches unter andern Umständen davon befreyet ist. Wollte man aber sagen, so hätte GOtt die Menschen von der Erden gar sollen weglassen: so wäre dieses der Weißheit GOttes zu nahe getreten. Man nimmet aber auch hier 5. an, als wenn GOtt hätte diese Welt ohne Menschen machen können: welches, da die Welt eine Machine ist (§. 557), eben so ungereimet ist, als wenn man sagen wollte, der Uhrmacher hätte die Uhr machen können, daß sie noch gienge wie vorhin, wenn er gleich dieses und jenes Rad weggelassen und in den übrigen nichts geändert hätte.

Wie viel Gutes Gott der Creatur erzeiget.

§. 1062. GOtt hat die beste Welt gemacht (§. 982) oder die vollkommenste (§. 951). Da nun die Vollkommenheit des ganzen aus der Vollkommenheit der Theile und

und ihrer Zusammenstimmung mit einander erwächset (§. 162) so hat auch jedes Ding in der Welt so viel Vollkommenheit erhalten als möglich ist. Weil nun alles durch GOttes Rath und Krafft bestehet (§. 1054); so hat er einem jeden Dinge so viel Vollkommenheit mitgetheilet, folglich soviel gutes erzeiget (§. 422) als möglich ist.

GOttes Güte ist die allergröste.

§. 1063. Die Bereitschafft andern Gutes zu erzeigen wird Güte genennet. Da nun aber nicht mehr Gutes kan erwiesen werden, als möglich ist, und GOtt einem jeden Dinge so vil Gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062); so hat GOtt die allergröste Güte und er ist gegen die Creatur im höchsten Grade gütig.

Woher die Schwierigkeiten dagegen entstehen.

§. 1064. Die Schwierigkeiten demnach, die wieder die Güte GOttes gemacht werden, entstehen theils daher, daß man sich einbildet, ein Ding könte mehrere Vollkommenheit haben, als es erlanget, weil wir es ausser dem Zusammenhange der Dinge ansehen, dessen Ungrund schon vorhin gezeiget worden (§. 1061); theils weil man sich einbildet, GOtt solte das böse hindern, welches er doch vermöge seiner Weisheit (§. 1059), ja selbst seiner Güte (§. 1063), zulassen muß, indem er nicht einen Theil dem gantzen vorziehen kan, noch einen vielen,

vielen, vielweniger mit Nachtheil anderer bey einem das böse durch ein Wunder-Werck hindern; theils weil man nicht bedencket, daß alles böse nur von der Creatur, ohne einigen Beytrag GOttes herkommet (§. 1056); theils weil man auch öffters für böse hält, was nicht böse ist, und hingegen für gut was in der That schädlich ist, indem wir nicht vorher sehen, was aus jedem erfolget, (§. 428); wohin auch gehöret, daß man nicht bedencket, wie GOtt das wiedrige als ein Mittel unserer Wohlfahrt zubefördern kommen lässet (§. 1060). Wer also dieses erweget, der wird wegen der Güte GOttes keinen Scrupel übrig behalten; sondern alle Wege finden, daß GOtt einem so viel Gutes erzeige, als möglich ist.

GOtt hat Vergnügen im höchsten Grade.

§. 1065. Eine anschauende Erkäntnis der Vollkommenheit machet Vergnügen (§. 404). Da nun GOtt alle Vollkommenheit, sowohl seine eigene, als aller übrigen Dinge auf einmahl und gantz vollständig einsiehet (§. 964); so muß auch GOtt Vergnügen haben, und zwar, weil keine Grade des Vergnügens erwachsen können, als theils aus der Menge und Grösse der Vollkommenheiten, theils aus der Deutlichkeit und damit verknüpfften Gewisheit der Erkäntnis, die man davon hat (§. 409. 410), in dem allerhöchsten Grade.

GOttes Vergnügen ist beständig.

§. 1066. Weil nun GOtt alles deutlich und auf einmahl erkennet (§. 955); so ist nicht möglich, daß ihm ein Ding das eine mahl anders vorkommen kan, als das andere. Und dannenhero ist sein Vergnügen beständig und unveränderlich §. 407), und kan sich demnach nicht wie bey uns Menschen in Misvergnügen verkehren.

Worinnen das Wesen GOttes bestehet.

§. 1067. Alles, was wir bisher von Gott erwiesen haben, kommet daraus, daß er alles, was möglich ist, auf einmahl deutlich vorstellen kan. Und demnach bestehet das Wesen Gottes in der Krafft alles, was möglich ist, das ist, alle Welten deutlich und auf einmahl vorzustellen (§. 33). Und demnach hat hierinnen das göttliche Wesen einige Aehnlichkeit mit dem Wesen unserer Seele.

Wie es von dem Wesen unserer Seele unterschieden.

§. 1068. Allein da GOtt alles, was aus dieser vorstellenden Krafft fliesset, im höchsten Grade besitzet (§. 966. 985); der Mensch hingegen in einem gantz geringen (§. 848. 852. ꝛc.); über dieses die vorstellende Krafft GOttes selbst die allergröste ist, die gedacht kan werden (§. 1067) (denn wer wil sich eine grössere gedencken, als die alles auf einmahl und zwar gantz deutlich, oder vollständig vorstellet?) hingegen eben diese Krafft bey den Menschen gar sehr eingeschräncket ist (§. 753): so ist das Wesen GOttes von dem

We-

Wesen der Seele des Menschen darinnen unterschieden, daß jenes den höchsten Grad der Vollkommenheit hat, der möglich ist, der Mensch aber nur einen gantz niedrigen Grad davon erreichet, der in Ansehung des Allerhöchsten für nichts zu achten.

Was GOtt ist.

§. 1069. Und demnach kan man sagen: GOtt sey das Wesen, welches alle Welten auf einmahl in der allergrösten Deutlichkeit vorstellet. Ich weiß wohl, daß einige seyn werden, denen dieses von GOtt zuwenig gesagt zu seyn scheinet; allein wenn sie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen und es zu begreiffen fähig sind, werden sie zur Gnüge daraus ersehen, daß nicht allein alles, was nur von GOtt gerühmet wird, sondern noch viel mehres bloß aus dieser vorstellenden Krafft der Welten in grösserer Klarheit und Deutlichkeit herausgebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geschehen. Ja vermeinet jemand noch ein mehreres von GOtt zu erkennen, als mir erwiesen haben; so bin ich bereit eben daraus zuzeigen, ob es Grund habe oder nicht, auch im ersteren Falle in ein grösseres Licht zusetzen, als er zu thun nicht vermögend seyn dörffte.

GOtt hat keine Affecten.

§. 1070. Weil nun in Gottes Vorstellungen lauter Deutlichkeit ist (§. 952), hingegen Affecten aus undeutlichen Vorstel-

lungen entstehen (§. 441); so sind in GOtt gar keine Affecten anzutreffen. Vielmehr da aus deutlichen Vorstellungen ein freyer Wille kommet (§. 514); so hat GOtt in denen Fällen einen freyen Willen ohne einige unruhige Bewegung, wo die Menschen von Affecten geregt werden.

Wie weit man von GOtt die Nahmen der Affecten brauchen kan.

§. 1071. Unterdessen da in GOtt dergleichen deutliche Vorstellungen sind, als undeutliche und dunckele bey den Affecten angetroffen werden (§. 441. 955): und daher sein Wille auch auf dergleichen gehen muß, was eine Aenlichkeit mit dem Erfolg aus unseren Affecten hat so kan man in soweit auch von GOtt die Nahmen der Affecten brauchen. Es ist nöthig, daß ich dieses mit einem Exempel ausführlich erläutere. Ich habe gezeiget (§. 449), daß die Liebe eine Bereitschafft sey aus eines anderen Glück ein merckliches Vergnügen zuschöpffen, und also in der That nichts anders als eine Freude über anderer ihr Glück. Ich habe aber zugleich erwiesen, daß sie aus Vorstellung des Guten entstehe, was wir bey einem andern wahrnehmen. Wir finden nun auch bey GOtt eine Vorstellung der Vollkommenheit, deren die Creatur fähig ist (§. 964), und also eine Vorstellung des Guten, so ihr mitgetheilet werden kan (§. 422). Diese Vorstellung erwecket bey Gott

Ver-

Vergnügen darüber (§. 1065). Da nun dieses Vergnügen bey dem Menschen der Affect der Freude ist (§. 446); so kan ich sagen, GOtt freue sich über das Gute, was in der Creatur angetroffen wird. Und da nun die vorher erkandte Vollkommenheit GOtt bewogen hat sie zur Würcklichkeit zu bringen (§. 951); so kan ich sagen, GOtt sey bereit sich an dem Glück der Creatur zu vergnügen. Und in soweit kan ich ihm auch die Liebe beylegen. Wer demnach dieses bedencket, und dabey auf dasjenige wohl acht hat, was im vorhergehenden von GOtt erwiesen worden; der wird bey einem jeden Affect etwas ähnliches finden, so er ohne Verletzung seiner Vollkommenheit GOtt zu eignen, und unter dem Nahmen des Affects ohne einigen Anstoß ihm beylegen kan: wie wir finden, daß es auch GOtt in der Schrifft selbst thut.

GOtt ist unendlich.

§. 1072. Weil GOtt alles, was möglich ist, sich auf einmahl und zwar in aller Deutlichkeit vorstellet (§. 955); alles aber, was ihm zukommen kan, in dieser Vorstellung mit enthalten ist, (§. 1067): so ist GOtt alles, was er seyn kan, auf einmahl, und demnach ohne alle Einschränckungen oder unendlich (§. 109).

Unveränderlich.

§. 1073. Hieraus aber erhellet ferner, daß er unveränderlich sey. Denn wenn sich GOtt in etwas verändern solte; so würde

er etwas, was er vor diesem nicht gewesen wäre, und wäre demnach nicht alles auf einmahl: welches dem zuwieder ist, was erst (§. 1072) erwiesen worden.

Ausser der Zeit.

§. 1074. Wiederum weil bey GOtt alles zugleich ist, so gehet nichts vorher und folget auch nichts nach (§. 1072). Derowegen da die Zeit in der Ordnung derer Dinge bestehet, die auf einander folgen (§. 94); so ist GOtt nicht in der Zeit. Bey ihm ist also kein Unterscheid zwischen heute und gestern, zwischen gestern und morgen, sondern er ist und bleibet immer derselbe.

Ewigkeit der Welt ist von GOtt s Ewigkeit unterschieden.

§. 1075. Derowegen wenn gleich GOtt die Welt von Ewigkeit hervor gebracht hätte, wie vor diesem *Aristoteles* behauptet; so wäre sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wie GOtt: denn sie wäre in einer unendlichen Zeit, hingegen GOtt ist ausser der Zeit. Und deswegen wäre sie doch auch ihrer Daure nach von GOtt unterschieden,

Woher wir einen Begriff von Gott und seinen Eigenschafften haben.

§. 1076. Weil das Wesen GOttes keine Aehnlichkeit hat mit dem Wesen unserer Seele (§. 1067), die Seele aber sich selbst erkennet (§. 730), und also einen Begriff von sich selbst hat (§. 273); so haben wir eben dadurch zugleich einen Begriff von GOtt. Denn da unser Wesen, und die in ihm gegründete Eigenschafften eingeschränckt sind

(753), GOtt aber in allem unendlich ist (§. 1072); so dörffen wir nur die Einschränckungen unseres Wesens und unserer Eigenschafften weglassen, so bekommen wir Begrieff von dem Wesen und den Eigenschafften GOttes.

§. 1077. Das Wesen der Seele bestehet in der Krafft die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Leibes in der Welt, und denen daher in den Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 755). Die Einschränckungen dieser Krafft sind 1. daß die Seele nur diese und keine andere Welt vorstellet; 2. daß ihre Vorstellung sich nach dem Zustande ihres Leibes richtet, und sie daher nur wenige Dinge klar, weniges in ihnen deutlich, und zwar eines nach dem andern vorstellet. Wenn man demnach diese Einschränckungen weglässet, und dannenhero für die eine Welt alle Welten setzet; wenn man ferner die Deutlichkeit auf alles ziehet, was in ihnen befindlich ist; wenn man endlich die Zeit weglässet, damit alles auf einmahl vorgestellet wird; so kommet die Krafft heraus, welche alle Welten auf einmahl in völliger Deutlichkeit vorstellet, das ist, das Wesen GOttes (§. 1067). Auf eine gleiche Weise kan man es mit den übrigen Eigenschafften versuchen.

Es wird durch Exempel erläutert.

§. 1078.

Wie die Begriffe von Gott möglich sind.

§. 1078. Und hieraus verstehen wir, warum es möglich ist, daß wir durch die Erkäntnis unserer Seele zu den Begriffen von dem Wesen und den Vollkommenheiten GOttes kommen können. Nemlich es gehet deswegen an, weil wir eine figürliche Erkäntnis haben, dadurch wir von einander trennen können, was in der anschauenden Erkäntnis bey einander und in einander angetroffen wird. Denn wir dörffen nur die Wörter oder Zeichen weglassen, dadurch die Einschränckungen angedeutet werden, und andere davor in die Stelle setzen, dadurch die Befreyung von allen Schrancken bedeutet wird; so stellen nachdem die Wörter oder andere Zeichen das uneingeschränckte in GOtt vor.

Beschaffenheit der Erkäntnis GOttes.

§. 1079. Es ist demnach klar, daß wir in dieser Welt keine anschauende, sondern nur eine figürliche Erkäntnis GOttes haben (§. 1078). Was aber anschauendes dabey anzutreffen, gehöret unserer Seele zu (§. 1076), dergestalt daß wir jetzund GOtt nur sehen durch unsere Seele (§. 1076) und die Welt (§. 1046) als wie in einem Spiegel.

Es ist nur ein GOtt.

§. 1080. Wir haben im vorhergehenden gefunden, daß ein einiger GOtt einen zureichenden Grund von allem, was möglich und würcklich ist, in sich enthält. Wer demnach mehr als einen GOtt setzen wollte, der nähme etwas ohne einen zureichenden

Grund

Grund an. Vielmehr da nichts ohne einen zureichenden Grund seyn kan (§. 30); müssen wir daraus schliessen, daß nur ein GOtt sey.

Nutzen der Erkäntnis, daß die Welt eine Machine.

§. 1081. Wir erkennen demnach bloß dadurch, daß nur ein GOtt sey, weil alles in der Welt mit einander verknüpffet ist, und daher nicht mehr als in einem einigen Dinge seinen Grund haben kan. Aber eben deswegen ist die Welt eine Machine (§. 557). Wenn man demnach nicht zugeben wollte, daß die Welt eine Machine wäre; so würde man einem auch die Erkäntnis von der Einheit GOttes wegnehmen.

Worinnen das Heydenthum bestehet und daß es falsch sey.

§. 1082. Da nun das Heydenthum darinnen bestehet, daß man viele Götter mit menschlichen Unvollkommenheiten annimmet, darinnen man den Grund von der Welt und ihren Begebenheiten suchet: so erhellet hieraus, daß es ungegründet und falsch sey. Man siehet aber auch nun, wie sehr diejenigen irren, welche die Welt-Weisheit, oder die natürliche Erkäntnis GOttes und der Welt zum Heydenthume machen, und dadurch davon andere abhalten.

GOtt ist der vollkommenste Geist.

§. 1083. Dieser einige GOtt nun, ausser dem wir keinen anderen mehr brauchen, hat einen Verstand, davon alles kommet, was möglich ist (§. 975). und einen freyen Willen, durch den alles ist, was würcklich ist (§. 988).

988). Da nun ein Ding, was Verstand und freyen Willen hat, ein Geist ist (§. 902); so ist auch GOtt ein Geist, und zwar da sein Verstand §. 969). und sein Wille der allervollkommenste ist (985), der aller vollkommenste Geist.

Und der Allergerechteste.

§. 1084. Endlich weil dieser einige GOtt güttig (§. 1063), aber auch zugleich weise ist (§. 1036); so kan er bey seiner höchsten Güte die Regeln der Weisheit niemals bey Seite setzen. Die Gütigkeit, welche nach den Regeln der Weisheit sich richtet, ist dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen: wie ich auch wo weitläufftiger ausgeführet (§. Mor.) Es ist also GOtt auch gerecht, und zwar da er so wohl den höchsten Grad der Güte (§. 1063), als der Weisheit (§. 1048). besitzet, muß er auch den höchsten Grad der Gerechtigkeit haben. Wer demnach verstehet, was von GOttes Güte und Weisheit gesaget worden; der brauchet von der Gerechtigkeit GOttes keinen weiteren Unterricht:

Seeligkeit GOttes ist von der Seeligkeit der Menschen unterschieden.

§. 1085. Es ist nichts mehr übrig, als da ich auch noch etwas von der Seeligkeit GOttes hinzu setze. Ich habe in einem anderen Orte erwiesen (§. 44. Mor.) daß die Seeligkeit des Menschen in einem ungehinderten Fortgange zu grösserer Vollkommenheit bestehe. Da nun aber GOtt unveränderlich ist (§. 1073), auch schon alle

Voll-

Vollkommenheit im höchsten Grade besitzet (§. 1083); so kan er nicht zu einer grössern Vollkommenheit gelangen, als er bereits hat. Und auf solche Weise muß die Seeligkeit GOttes von der Seeligkeit der Menschen unterschieden seyn.

Was die Seeligkeit Gottes ist.

§. 1086. Weil demnach GOtt unveränderlich ist (§. 1073); so muß er, was er einmahl hat, beständig behalten. Derowegen da er die höchste Vollkommenheit besitzet (§. 1083), so muß er auch dieselbe beständig behalten. Er ist aber über dieses von allen Dingen independent (§. 938) und also kan ihn niemand in dem richtigen Besitze seiner grösten Vollkommenheit hindern. Derowegen bestehet seine Seeligkeit in einem ruhigen Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit.

Sie ist die allergröste

§. 1087. Da die Seeligkeit in einem ungehinderten Fortgange zu grösseren Vollkommenheiten bestehet (§. 1085); so siehet man leicht, daß sie den höchsten Grad erreichet, wo man die gröste Vollkommenheit erreichet. Weil nun GOtt dieselbe erreichet (§. 1083); so ist auch seine Seeligkeit die gröste, welche erdacht werden kan.

Kan keiner Creatur mitgetheilet werden.

§. 1088. Keine Creatur kan den grösten Grad der Vollkommenheit erreichen. Denn woferne dieses geschehen sollte, müste ihr Wesen in das Wesen GOttes verkehret werden. Wir wissen aber, daß kein

We-

Wesen in das andere sich verwandeln lässet (§. 42). Da nun GOttes Seeligkeit in dem Besitze der höchsten Vollkommenheit bestehet (§. 1086); so kan sie auch keiner Creatur mitgetheilet werden.

Bringet GOtt beständiges Vergnügen und Zufriedenheit.

§. 1089. Diese allerhöchste Seeligkeit bringet bey GOtt ein beständiges Vergnügen, und zwar im allerhöchsten Grade: weil die anschauende Erkäntnis der Vollkommenheit dessen Ursache ist (§. 404) Sie bringet aber auch völlige Zufriedenheit: denn da GOtt alles im höchsten Grade hat, so bleibet nichts mehr übrig, was er sich noch über dieses wünschen könte. Und demnach ist sein Wunsch in allem völlig erfüllet: welches abermahl von keiner Creatur gesaget werden kan.

E N D E.

Das

Das erste Register,
Darinnen einige Kunst-Wörter Lateinisch gegeben werden.

A.

Absicht, Finis.
Allgemeine Harmonie der Dinge, Harmonia universalis.
Anschauende Erkäntnis, Cognitio intuitiva.
Art der Dinge, Species.
Art der Zusammensetzung, Structura.
Auf einmahl entstehen, In instanti oriri.
Ausdehnende Krafft, Vis elastica.
Ausnahme, Exceptio.
Aussage, Enunciatio.

B.

Begebenheit, Eventus.
Begreiffen, Comprehendere.
Begriff, Notio.
Besondere Arten, Species subalternæ.
Bewegungs-Grund, Motivum.
Bey-Wörter, Adverbia.
Bey-Wörter der Nahmen, Præpositiones.

D.

Deutliche Erkäntnis, Cognitio distincta.
Durch ein anderes bestehendes Ding, Accidens.

E.

Eigenschafft, Attributum.
Eigenthümliche Materie, Materia cohærens.
Einbildungen, Phantasmata.

Einbildungs-Krafft, Imaginatio.
Einfluß, Influxus.
Einschränckung, Limitatio.
Eintzele Dinge, Individua.
Empfindung, Sensatio.
Entgegensetzung, Oppositio.
Erfahrungs-Kunst, Ars observandi.
Erfüllung, Complementum.

F.

Fertigkeit, Habitus.
Figürliche Erkäntnis, Cognitio symbolica.
Frembde Materie, Materia interlabens.

G.

Gedancke, Perceptio, Cogitatio.
Gegenwürckung, Reactio.
Gegründetes, Causatum.
Geschlechte der Dinge, Genus.
Gliedmassen der Sinnen, Organa sensoria.
Grösse, Quantitas, Magnitudo.
Gründlichkeit, Soliditas.
Grund, Ratio.
Grund der Verkehrung, Principium reductionis.
Grund des Wiederspruches, Principium contradictionis.
Gleichgültigkeit, Æquipollentia.

H.

Haupt-Wort, Verbum.

K.

Krafft, Vis.

L.

Leere Einbildung, Figmentum.

Leere Sätze, Propositiones identicæ
Lust, Voluptas.
Leidenschafft, Pasio.

M.

Mittlere Wörter, Participia

N.

Nach einer Sache streben, Appetere.
Nachfolgender Wille, Voluntas Consequens.
Nach und nach entstehen, Successive oriri.
Nahmen, Nomen.
Nothwendigkeit in der Freyheit, Necessitas moralis.
Nothwendigkeit der Natur, Necessitas physica.

R.

Reiner Verstand, intellectus purus.

S.

Satz, Propositio.
Satz des zureichenden Grundes, Principium rationis sufficientis.
Satz des nicht zu unterscheidenden, Principium indiscernibilium.
Schlechter dinges nothwendig, absolute necessarium, geometrice necessarium, metaphysice necessarium.
Schein Gut, bonum apparens.
Schrancken, Limites.
Sich auf einander beziehende Dinge, Relata & Correlata.
Sinnlicher Abscheu, Aversatio sensitiva.
Sinnliche Begierde, Appetitus sensitivus.
Sprung, Saltus.

Stetigkeit, Continuitas.
Stand ordentlicher Gedancken, Status perceptionum ordinatarum.

T.

That, oder Thun, Actio.
Tiefe Einſicht, Acumen.
Tiefſinnig, Acumine præditus.

V.

Uberdencken, Reflectere.
Verabſcheuen, Averſari.
Veränderung, Modificatio.
Verbindungs-Kunſt der Zeichen, Ars combinatoria characteriſtica.
Verbindungs-Wort, Copula.
Verknüpffte Dinge, Connexa.
Verknüpffungs-Wörter, Conjunctiones.
Vermögen, Potentia.
Vermögen ſich zu beſinnen, Reminiſcentia.
Verneinungs-Wort, Vocula negationis, ſignum negationis.
Vernunfft, Ratio.
Vernunfft-ähnliches, Analogum rationis.
Vernunfft-Kunſt des wahrſcheinlichen, Logica probabilium.
Verſteckung durch Verſetzung, Crypſis per tranſpoſitionem.
Verſtändlich erklären, intelligibili modo explicare.
Verſuche, Experimenta.
Verſuch-Kunſt, Ars experimentandi.

Undeutliche Erkäntnis, Cognitio confusa.
Unluſt, Tædium.
Vorher beſtimmte Ubereinſtimmung oder Harmonie, Harmonia præſtabilita.
Vorhergehender Wille, Voluntas antecedens.
Vor ſich beſtehendes Ding, Subſtantia.
Vorwort, Pronomen.
Urſache, Cauſa.
Urſprüngliche Krafft, Vis primitiva.

W.

Welt, Univerſum.
Weſentlicher Nahme, Subſtantivum.
Willkührlich, Spontaneum.
Willkühr, Spontaneitas.
Willkührliches Zeichen, Signum artificiale.
Witz, Ingenium.
Wörter, Vocabula.
Würcklichkeit, Exiſtentia, Actus.
Würckung, Effectus, Actio.
Würckende Urſache, Cauſa efficiens.

Z.

Zeichen-Kunſt, Ars characteriſtica.
Zufällige Nahmen, Adjectiva.
Zufällig, Contingens.
Zurücke drücken, Reagere.
Zuſammenhang, Nexus.
Zuſtand, Status.
Zwiſchen-Wörter, Interjectiones.

Das andere Register,

Uber die vornehmsten Sachen, wo die Zahlen die §. §. bedeuten.

Abrichtung der Thiere. Warum sie möglich, 871
Abscheu haben, 495
Absicht. Erklärung, 910. Wer darnach handelt, 911
Absichten GOttes. Wie sie beschaffen, 1029. Warum sie ihm zukommen, 1026
Absichten in der Welt. Daß sie anzutreffen, 1027. Wie sie eingerichtet, 1034
Aenliches der Vernunfft. Worinnen es bestehet, 374. Kommet den Thieren zu, 377. 872
Aenlichkeit. Erklärung, 18. 19. Ob sie in der Natur gefunden wird, 586. 587. 588
Aenlichkeit zusammen gesetzter Dinge, 60
Affect. Erklärung, 439. Arten derselben, 440. Was er im Leibe verursachet, 444. & seqq. Durch was für Wörter sie angedeutet werden, 314. Was sie würcken, 490. Worinnen sie bestehen, 881. Warum sie im Leibe aufferordentliche Bewegungen verursachen, 882. Wie sie von einander unterschieden, 445. Ob sie GOtt zukommen, 1071
Allergröste Güte kommet GOtt zu, 1063
Allergerechtester ist GOtt, 1084
Allerhöchste Vernunfft. Warum sie GOtt zukommet, 974
Allgemeine Begriffe, 286. Wie sie die Seele her-

hervorbringet, 832
Allgemeine Erkäntnis Wie sie erlanget wird, 273. 286. Was die Wörter dabey nutzen, 321. Ihre Ursache. 833. Wie sie im Leibe vorgestellet wird, 835. 836. seq.
Allgemeine Harmonie der Dinge, 600
Allgemeine Wörter. Was von ihrem Gebrauch zu mercken, 295
Allmacht Gottes. Wie sie beschaffen, 1021. 1022
Allwissenheit GOttes, 972
Angenehme Affecten. Erklärung, 440. Wie sie entstehen, 441
Anschauende Erkäntnis, 316
Arten, 197. & seq.
Arten der Dinge, wie sie erkand werden, 182. 286
Arzeney. Ob sie der Seele zu statten kommet, 816. 817
Atheisten. Warum sie Wunder-Wercke leugnen, 642
Aufmercksamkeit. Erklärung, 268. Nutzen, 269. Erhöhung, 270. Verhinderungen, 271. Was sie zum Witze beyträgt, 859. Was sie bey der Vernunfft thut, 866
Aussage 309
Ausdehnende Krafft. Wie sie in der Bewegung würcket, 678. Ihre Grösse, 679. Würckung, 680
Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke, 53
Ausser der Welt. Was es bedeutet, 641
Ausser einander, 45
Ausserordentliche Begebenheiten, 711

Auſſer uns, 45
Ausmeſſen, 62
Ausnahme. Wie ſie geſchiehet, 165. Wie ſie einzurichten, 166
Begebenheiten in der Welt. Woher ſie kommen, 561. Nothwendigkeit, 562. woher plötzliche kommen, 691. woraus natürliche erkand werden, 687. ob ſie zufällig, 578. wie ſie in ihr gegründet, 565. & ſeqq.
Begriffe. Erklärung, 273. wie wir dazu gelangen, 273, 274. ihr Unterſcheid, 275. wie ſie allgemein werden, 286. wie die Seele die allgemeinen hervorbringet, 832. wie ſie ihn von GOtt erlanget, 1076 & ſeq.
Begriffe cörperlicher Dinge. Woher ſie kommen, 819
Beſinnen. Wie es geſchiehet, 257. wie weit es ſich erſtrecket, 259
Beſtes. weñ es vollſtändig vorgeſtellet wird, 908
Beſtürtzung, 479
Beweis. Deſſen Beſchaffenheit, 346. & ſeqq. warum man ſeine Beſchaffenheit nicht einſiehet, 351. & ſeq.
Bewegung. Erklärung, 57. ob ſie die Seele im Leibe hervor bringet, 536, 537. Ihre Regeln, 652. 675. ſie giebet den Unterſcheid der Theile, 685. theilet ſich nach und nach mit, 683. entſtehet aus vorhergehender Bewegung, 653. wie ſie mitgetheilet wird, 664. & ſeqq. 673. hat eine Urſache von auſſen, 610
Bewegende Krafft kan ab- und zunehmen, 658. iſt ein fortdaurendes Ding, 660. wie ſie kan ver-

vermehret und vermindert werden, 661. hat einen gewissen Grad der Geschwindigkeit und eine Richtung, 662
Bewegungs-Grund des göttl. Willens, 981
Bewegungs-Gründe. Was sie sind, 496. wenn sie verborgen, 499. was mit zu ihnen zu rechnen, 502. machen die Handlungen nicht nothwendig, sondern gewis, 516
Bewust seyn. Kan nicht in Zweiffel gezogen werden, 1. warum es im Schlaffen aufhöret, 796. im Traume verbleibet, 801. 802. woher es kommet, 729. & seqq.
Beyfallen, was es heisset, 256
Bey-Wörter, 311
Bey-Wörter der Nahmen. 312
Bild. Erklärung, 751. dessen Vollkommenheit, 822
Böse seyn. Was es heisset, 489
Böses kan nicht gewolt werden, 506. wenn man es scheinet zu wollen, 507
Böses. Erklärung, 426. Unterscheid, 428. Grade, 430. erreget Unlust, 427. warum GOTT nichts dazu beyträgt, 1056. warum er es zulässet, 1057. & seqq. Warum er es nicht durch Wunder-Wercke hindert, 1059. ob es allzeit gut es zu hindern, 1058
Cörper. Erklärung, 217. Grund ihrer Eigenschafften, 614. Veränderungen, 615. wie sie zu begreiffen, 616. ob sie Machinen sind, 617. ihre Beschaffenheit, 606. Krafft, 623. Was sie sind, 626. wie sie von der Materie unter-

terſchieden, 627. ihre Natur, 628. Weſen, 611. wenn ſie einander aufhalten, 345. wenn ſie in einander würcken, 645. wie ſie einander drucken, 659

Cörper drucken zurücke, 655. & ſeqq. haben eine ausdehnende Krafft, 677. können nicht dencken, 738. auch keine Krafft zu dencken erhalten, 741. ſich nicht ſelbſt bewegen, noch die Bewegung hemmen, 608. 609

Cörperlein. Wie ſie zuſammen hangen, 646. wie weit ſie ſtatt finden, 613

Creatur. Was ſie ſind, 1046

Dinckbahrkeit. Was ſie iſt und wie ſie entſtehet, 469

Demonſtration, 346. & ſeqq. ihre Gewisheit, 8.

Dencken. Ob es im Schlaffen ſtatt findet, 497

Deutliche Erkäntnis, 278. ihr Nutzen in Unterſcheidung des Guten und Böſen, 432. was ſie bey der Luſt thut, 432. warum ſie Luſt machet, 873

Deutlicher Begriff. wie er genutzet wird, 336

Deutliche Vorſtellungen. Warum ſie zuweilen hinten an geſetzet werden, 503

Deutlichkeit gehöret zum bewuſt ſeyn, 732. wie ſie in die figürliche Erkäntnis kommet, 324. Hilfft zum Gedächtnis, 267. macht, daß wir etwas verſtehen, 277

Deutlichkeit der Empfindungen hilfft der Einbildungs-Krafft, 231

Deutlichkeit der Gedancken. Erklärung, 206. Urſprung, 207. Grade 208. 209.

Ding. Erklärung und Unterscheid, 16. wie wir es mit seinem Nahmen nennen können, 333. & seqq. ob sie einander änlich seyn können, 586. ihre Mannigfaltigkeit, 591
Dinge von einer Art. Ihr Ursprung, 177. und Unterscheid, 178. & seq.
Dinge, so der Seelen änlich, 828. warum sie nicht alle Nahmen haben, 899. ihre Arten, 900. & seq.
Dinge, die sich auf einander beziehen. Erklärung, 188. wie man sie verstehen lernet, 189
Dinge, die durch andere bestehen. Erklärung, 114. durch was für Wörter sie angedeutet werden, 301
Dinge, die vor sich bestehen. Erklärung, 114. Arten, 124. Würckungen, 120
Dinge, die zusammen gesetzet. Erklärung, 51. Wesen. 59. Eigenschafften, 32. & seq. Aenlichkeit, 60. Veränderungen, 68. & seqq. Ursprung und Untergang, 64. Vollkommenheit, 595. wie sie aus den einfachen kommen, 603
Dunckele Gedancken. 199
Dunckelheit hebet das bewust seyn auf, 731. woher sie entstehet. 201
Epicurus. Was sie gelehret, 2. werden widerleget, 944
Eigenschafften. Erklärung, 44. Durch was für Wörter sie angedeutet werden, 307
Eigenthümliche Materie, 656
Einbildungen. Erklärung, 235. Unterscheid von Em-

Empfindungen, 236. Vermengung mit Empfindungen, 237. was sie sind, 759. wie sie von Bildern unterschieden, 750. warum sie nicht in einander gegründet, 810. was sie im Leibe sind, 812. ob sie unter die Thaten der Seele zu rechnen, 821. was sie vorstellen, 807. ob sie in unserer Gewalt, 243. warum sie im Schlaffe aufhören, 798

Einbildungs-Krafft. Erklärung, 235. Regel, 238. Unterscheid in ihren Vorstellungen, 213. Nutzen in Schlüssen, 345. was sie eigentlich ist, 807. warum GOtt keine hat, 959. warum sie sich nach dem Gehirne richtet, 813. womit sie zu thun hat, 241. 245. wie sie verrückt werden kan, 814. wie sie erweitert wird, 263. seq. sie bringet die Sclaverey, 491. stöhret die Aufmercksamkeit, 271. machet Träume, 239. nutzet in Erlernung der Sprachen, 297. kommet auch den Thieren zu, 870

Einfaches Ding. Erklärung, 75. Würcklichkeit, 76. Eigenschafften, 81. wie sie entstehen, 89. wie sie aufhören, 102. ihre Würckungen, 128. 597. innere Beschaffenheit, 106. 592. Schrancken, 111. Krafft, 125. wie sie zu unterscheiden, 585. ob sie einander ähnlich seyn können, 586. wie sie den Raum erfüllen, 602. wie sie zusammen hangen, 603. Grund ihrer Verknüpffung, 593. sie können nicht beweget werden, 693

Einfacher Traum, 799

Einerley, 17

Einheit GOttes, 1080
Einheiten der Natur, 599. 900. wie ihr Zustand beschaffen, 754
Einschränckung der Seele, worinnen sie bestehet, 784
Einzele Dinge, 180
Elemente. ihr Unterscheid, 584. warumb sie nicht können gesehen werden, 695. was sie sind, 182. gemeiner Irrthum hiervon, 583. ihre Beschaffenheit, 584
Empfindlichkeit. worinnen sie bestehet, 487
Empfindlichkeit des Guten und Bösen, 431
Empfindungen. Erklärung. 220. was sie eigentlich sind, 749. ihre Klarheit, 107. Verdunckelung, 224. stärckere verdunckeln die geringere, 225. wie weit sie in unserer Gewalt, 226. seq. ihre Aenlichkeit mit den empfundenen Sachen, 769. was sie vorstellen, 770. wenn sie deutlich sind, 771. ihre Vollkommenheit, 824. seq. ob es Thaten der Seele sind, 818. wie der Traum von ihnen entspringet, 239. warum sie mit den Veränderungen des Leibes zusammen treffen, 776. welche die Seele haben kan, 792. was ihre Veränderungen vor einen Grund haben, 786. wie sie Gedancken werden, 752
Empfindungen der Menschen. wie sie von GOtt erkandt werden, 961
Endliche Dinge, 109
Erdichteres in Wissenschafften, 992
Erfahrung, Erklärung, 325. Unterscheid, 325.

Regeln, 326. & seqq. woher sie ihre Gewisheit hat, 331. Nutzen, 329. Unterscheid von der Vernunfft, 371.
Erfahrungs-Kunst, 329
Erfinden, 362. warum es Lust bringet, 412
Erfinder, wie von ihnen zu urtheilen, 862
Erfindungen. Ursprung derselben, 996
Ergründen. worinnen es bestehet, 852
Erhaltung der Welt. Was sie ist, 1054. wie weit sie sich erstrecket, 1055
Erkennen, 278
Erkäntnis. Erklärung, 278. Unterscheid, 279. Grade, 279. Unvollkommenheit, 291. Arten, 316. welche zur Lust erfordert wird, 410. & seqq. welche durch die Erfahrung erlanget wird, 329
Erkäntnis GOttes, 979. 1079
Erkäntnis unser, daß wir sind, 1. & seqq.
Erwartung änlicher Fälle. Ihre Aenlichkeit mit der Vernunfft, 374. ob sie bey den Thieren zu finden, 377. 872. worinnen sie bestehet, 331
Ewig. Erklärung, 39
Ewigkeit der Welt ist von GOttes Ewigkeit unterschieden, 1075
Exempel. Nutzen der gemeinen, 159
Falsch, 395
Fertigkeit. was sie ist und wie sie erlanget wird, 525
Figur. wie sie verändert wird, 68. wie sie entstehet 54
Figürliche Erkäntnis. Erklärung, 316. Nutzen, 319. Nachtheil, 320. Vorzug für der anschau-

schauenden, 322. Zeichen, 317. & seqq. Beschaffenh. 323. wie sie im Leibe vorgestell. 839
Finster. was es in der Seele bedeutet, 204
Fröhlichkeit. was sie ist, 447
Froh seyn, 447
Fühlen, 104
Furcht. was sie ist und wie sie entstehet, 221
Fremde Materie, 699
Freude. was sie ist 446. wie sie entstehet, 446
Freyheit. was sie ist, 519. wie man sie erkennet, 513. falscher Begriff davon, 511. ihr Grund, 520. ob sie den Thieren zukommet, 891
Freyheit des göttlichen Willens, 984. & seq.
Freyheit der Seele wird durch GOttes vorherwissen nicht aufgehoben, 970. bestehet bey der vorher bestimmten Harmonie, 883
Freye Handlungen. wie sie beschaffen, 514
Gedächtnis. was es sey, 249. falsche Erklärung, 252. wenn man etwas wohl darein fasset, 253. es kommet den Thieren zu, 870. dienet in Erlernung der Sprachen, 296, 297. warum es bey dem Witze zu finden, 859. warum es sich nach dem Gehirne richtet, 813. was es in Schlüssen nutzet, 345. wie weit es gehet, 257. Grade, 260. Erweiterung, 263. wie es verrücket werden kan, 814. wird zum Bewust seyn erfordert, 734
Gedächtnis-Kunst, 267
Gedancken. Erklärung des Wortes, 194. Merckmahl, 195. Unterscheid, 196. wie sie in einer Machine vorgestellet werden, 749. sie haben

ben ihre abgemessene Zeit, 736. und eine Geschwindigkeit, 737. warum sie scheinen aus dem Hertzen zukommen, 840. woraus erkandt wird, daß man ihn schon gehabt, 248. wovon sie ihren Anfang nehmen, 846. ihre Regeln, 847. wie sie aus einander entstehen, 341. 342

Gefühle, 223
Gegenwürckung ist der Würckung gleich, 609. & seqq.
Gehöre, 223
Geist. was er ist, 896. welcher der vollkommenste, 904
Gemählde 751
Geometrische Nothwendigkeit, 575
Gerechtigkeit. worinnen sie bestehet, 1084
Geruch, 223
Geschicke. Was es ist, 525
Geschicklichkeit zur Erfahrung, 327
Geschlechter. Erklärung 181. Unterscheid von Arten und eintzelen Dingen, 183. 184. wie sie erkandt werden, 286
Geschmack, 223
Gesetze der Natur, 609. wie sie erkandt werden, 1008
Gesichte, 223
Gewalt. was in und ausser unserer Gewalt ist, 225
Gewisheit der Begebenheiten der Cörper. wo sie herkommet, 618
Gewisheit von unserer Würcklichkeit, 5
Gewisheit einer Demonstration, 8

Gewisheit in Handlungen der Menschen, 331
Gewisheit in Erfahrungen, 330
Gewisheit Geometrischer Wahrheiten. 9
Gewisheit machet nicht schlechterdinges nothwendig, 564
Gewisheit unserer Erkänntnis. wenn sie so groß ist, als daß wir sind, 8. worinnen sie bestehet, 389. woher sie kommet, 390
Gleichheit, 22
Glück. was es ist, 1002. wie es von GOtt kommet, 1003. ist eine göttliche Absicht, 1030
Gliedmassen der Sinnen, 221
GOtt. Erklärung, 945. Würcklichkeit, 916. Eigenschafften, 947. & seqq thut nichts umsonst, 1049. sein Wesen, 1067. wie man ihn erkennet, 1076. 1077.
Göttliche Offenbahrung. ihre Kennzeichen, 1011. & seqq.
Ganz. Erklärung, 24. Eigenschafften, 24
Grösse. Erklärung, 21. wie sie verändert wird, 65
Grösser, 26
Grund. Erklärung, 29. Satz des zureichenden Grundes, 30
Grund der Verkehrung, 364
Grund des Wiederspruches, 10
Gründe der Regeln der Bewegung, 682. seq.
Gründlichkeit. was sie ist und ihre Grade, 854. 855
Gunst. was sie ist und wie sie entstehet, 471
Gut. Erklärung, 422. erreget Lust, 423. Unterscheid, 424. 425. Grade, 430. beweget den Willen, 506. wie viel GOtt der Creatur erzeiget,

get, 1062. wird zuweilen für böse gehalten, 1064
Gut seyn. was es heisset,
Güte. worinnen sie bestehet, 489. kommet GOtt zu, 1063
Harmonie der Dinge. worinnen sie bestehet, 600
Harmonie zwischen Leib und Seele. worinnen sie bestehet, 765. wie sie möglich ist, 767. kan ohne GOtt nicht bestehen, 768. was sie erhält, 791. erhebet GOttes Weisheit auf das allerhöchste, 1050. warum sie GOtt seiner unmittelbahren Würckung vorziehet, 1051. was vor Schwürigkeiten sie unterworffen, 781
Haß. was er ist, 454. wie er entstehet, 454. wann er Freude erreget, 456. wenn er Trauren verursachet, 459
Haupt-Absicht der Welt, 1044
Haupt-Wörter, 307
Herrlichkeit GOttes ist die Haupt-Absicht der Welt, 1045
Heydenthum. worinnen es bestehet, 1082. wird vernünfftig, wenn man einräumet, daß die Welt keine Machine ist, 1082
Hören, 221
Hoffnung was sie ist und wie sie entstehet, 473
Idealisten. was sie behaupten, 777. thun den Wissenschafften keinen Eintrag, 787
In einem Dinge. was diese Redens-Art bedeutet, 197
Innere Bewegung der Cörper, 648. & seqq.
In uns. was diese Redens-Art bedeutet, 197
Irrational-Zahlen erläutern das zufällige, 580

Irrthum. Erklärung, 396. Ursprung, 397. 398
Lare Gedancken. Erklärung, 198. Ursache der Benennung, 200
Klares Gesichte, 200
Klarheit der Empfindung, 224. wird erfordert zum Bewust seyn, 732. woher sie entstehet, 201. ihre Grade, 202
Kleiner, 26
Kleinmüthigkeit, wie sie entstehet, 481
Krafft. was sie ist, 115
Krafft der Cörper, 623. ob sie Gedancken hervor bringen kan, 761. ist ursprünglich in den Elementen, 697. wo sie herkommet, 698
Krafft der Seele, 744. 745. wie man sie erkennen sol, 748. wie weit sie sich erstrecket, 754. wie sie beschaffen, 753
Krafft zu Dichten. worinnen sie bestehet, 242
Kunst. wie sie von der Natur unterschieden, 643
Kunst zu erfinden. woher sie kommet 861. ihre Vollkommenheit, 861. was sie ist, 362. ihre Gründe, 363. & seqq. ihre Beschaffenheit, 367
Kunst zu erfinden der Baumeister, 246
Kunst zu erfinden einiger Künstler und Gelehrten, 247
Lauff der Natur, 724. 725
Leere Einbildung, 242
Leere Sätze. was sie sind und nutzen, 355
Leib. wie er ohne die Seele vernünfftig reden kan, 843. wie seine Veränderungen mit der Seele zusammen stimmen, 778. wie wir unsern erkennen, 218. wie sich die Gedancken nach ihm rich-

richten, 219. wie er mit der Seele übereinstimmet, 535. ob er in die Seele würcket, 535
Leiden. wenn es einem Cörper zukommet, 621
Leidenschafft. wird erkläret, 104
Lernen. wenn es Lust bringet, wenn Verdrüslichkeit, 874
Licht. wenn es gröſſer in der Seele aufgehet, 208
Lichte. was es in der Seele bedeutet, 203
Liebe. was sie ist und wie sie entstehet, 449. wenn sie Freude gebieret, 451. wenn sie Trauren verursachet, 452. ihre Kennzeichen, 453
Lust. wie sie entstehet, 404. kommet aus undeutlicher Erkäntnis, 872. Grund derselben, 405 Beständigkeit, 408. Grade, 409. bey welchen Affecten sie anzutreffen, 442. ob sie mit unter die Affecten zu rechnen, 443
Lust im Lernen, 874

M

Maß, 62
Macht. was sie ist, 1020. kommet GOtt zu, 1020. ihre Grade, 1024
Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt, 519
Materie. was sie ist, 607. hat eine Krafft der Bewegung zu wiederstehen, 607. ist in steter Bewegung, 641. ist von Cörpern unterschieden, 627. kan nicht dencken, 741. ist würcklich zertheilet, 684. wie sie die Natur auflöset, 694 woraus sie bestehet, 696. ob sie ein leidendes Ding, 622
Meinung. was sie ist, 384. wo sie herkommet, 385
Mensch. welche nicht viel löbliches verrichten, 468. hat keine vollkommene Vernunfft 906.

noch

noch Willen, 909. ob ihm die Möglichkeit zu sündigen hat können benommen werden, 1061
Methaphysische Nothwendigkeit, 575
Mittleiden. was es ist und wie es entstehet, 461
Mittel. Erklärung, 912
Mittel GOttes. Wie sie beschaffen, 1035
Mittlere Wörter, 310
Möglich. Erklärung, 12. warumb nicht alles würcklich wird, 16. 572. warumb GOtt alles erkennet, 953
Möglichkeit wird ohne GOttes Willen erwiesen, 990. woher sie kommet, 975
Mutter-Sprache. wie sie erlernet wird, 297. warum sie Kinder eher verstehen, als reden, 299
Nachfolgender Wille, 504
Nahmen. Erklärung, 300. Arten, 301 & seqq. Veränderungen, 304
Nahmen der Affecten. wie weit sie GOtt beyzulegen, 1071
Natur des Cörpers, 628
Natur der Dinge sind GOttes Mittel, 1032. was sie vor sich ist, 628
Natur der Seele, 755. wie die menschliche von der viehischen unterschieden, 894
Natur thut keinen Sprung, 686. und nichts um sonst, 1049
Natürlich. Erklärung, 630 ob es sich erklären lässet, 631. was es ist in Ansehung der Seele, 757. warum es die Wunder-Wercke übertrifft, 1040. und Gott es ihnen vorziehet, 1041
Natürliche Nothwendigkeit. 575
Natürlicher Traum, 800

Natürliche Zeichen, 293
Natürlich gut, 423
böse, 427
Natur-Wissenschafft, 631
Neid. was er ist und wie er entstehet, 460
Nichts, 82
Nicht wollen. worinnen es bestehet, 493. wie es von Unterlassung des Willens unterschieden, 494. wie es entstehet, 1080
Nothwendig. dessen Unterscheid, 575
Nothwendig unter Bedingung, 575
Nothwendiges Ding, 928
Nothwendigkeit. Erklärung, 36. woher sie kommet, 176
Nothwendigkeit der Sitten, 575
der Natur 575
der Freyheit, 521
Nutzen. was er sey, 1029
Nutzen der Wercke der Kunst sind göttliche Absichten, 1031
Offentliches ist nicht gleich vollkommen, 720
Ordnung. Erklärung, 132. wie man sie erkennet, 136. & seq. ihre Regeln, 141. Grade, 148. Anzahl der Regeln, 149. wie sie in der Welt beschaffen, 558. 690. wie sie von der Vollkommenheit unterschieden, 719. wie man sie erkennen lernet, 722
Ordnung der Natur, 718
Ort. Erklärung, 47. wie er beschaffen, 47
Person. Erklärung, 924
Puncte der Natur, 604

RAum was er ist, 46. 134. begreifl. Theile, 97
Rathschluß, 997
Rathschluß GOttes. wie er beschaff. 997. & sq.
Regeln der Bewegung, 652. 674. der Gedancken, 847
Reiner Verstand, 282. 283. kommet Gott zu, 965
Reue. was sie ist und wie sie entstehet, 464. bringt Verzweiffelung, 477
Riechen, 221
Ruhm-Begierde. was sie ist und wie sie entstehet, 466. was sie nutzet, 467
SAtz, 309
Satz des zureichenden Grundes, 30. des nicht zu unterscheidenden, 589
Schadenfroh, 458
Scham. was sie ist und wie sie entstehet, 465
Scharffsinnigk. was sie ist und ihre Grade, 850
Schlüsse. woher sie ihre Gewisheit haben, 10
Schluß. Erklärung 340. wie er geschiehet, 333. & seqq. Nutzen derselben, 341. & seqq. ob man ihn machen kan, ehe man den Hintersatz weis, 345. wie sie im Beweise versteckt werden, 349. Grade ihrer Vollkommenheit, 853. Nutzen im erfinden, 363. wie er beschaffen, wenn wir erkennen, daß wir sind, 6
Sclaverey. worinnen sie bestehet, 491
Schrecken. was für Veränderungen es im Leibe verursachet. 444. wie es ist und wie es entstehet, 479
Schöpffung. was sie ist, 1053
Scheingut, 424
Schlechterdinges nothwendig, 575

Schmecken, 221
Schmertz, was er ist, 421
Selbständiges Wesen. Erklärung, 229. Würcklichkeit, 930. Eigenschafften, 931. & seq.
Sehen, 221
Seele. Erklärung des Wortes, 192. ob sie empfindet, 222. ihre Vereinigung mit dem Leibe, 539. wie sie mit dem Leibe übereinstimmet, 528. & seqq. ob sie in den Leib würcket, 534, ist ein einfaches Ding, 742. hat eine einige Krafft, 744. ist ein endliches Ding, 783. ihre Einschränckung, 784. wie sie alles vorstellet, 773. ob sie den Leib beweget, 761. & seqq. ihre Gemeinschafft mit dem Leibe, 763. & seqq. wie vielerley Arten möglich sind, 788. sie ist nicht selbständig, 934. ob sie im empfinden und einbilden sich thätig erweiset, 818. warum sie nichts empfindet bey verletzten Gliedmassen der Sinnen, 790. warum sie sich nach Nerven und Gehirne richtet, 815. wie sie von einem Gedancken auf den andern kommet, 809. was sie im Schlaffen thut, 795. & seq. woher sie die Begriffe der Cörper bekommet, 819. Grade ihrer Vollkommenheit, 830. wie sie Vernunfft-Schlüsse machet, 841. wie sie allgemeine Begriffe erlanget, 832. wie sie sich ihren eigenen Leib vorstellet, 875. ist bemühet ihre Vorstellungen zu ändern, 876. wie sie Begierde und Willen hervor bringet, 878. & seqq. welche Seelen Geister sind, 903. worinnen ihr Wesen bestehet, 742. Irrthum Cartesii von ihrem Wesen, 193

Seele der Menschen. worinnen sie von Thieren unterschieden, 892. ob sie von einander wesentlich unterschieden, 895. ob sie Geister sind, 896. worinnen ihr Wesen bestehet, 894. sind unverweslich und unsterblich, 926
Seele der Thiere, 789. 901. ist unverweslich, 921. aber nicht unsterblich, 923. ob sie sich ihres vorigen Zustandes erinnert, 923. sind keine Geister, 896. auch keine Cörper, 597
Seelen die vollkommener und unvollkommener sind als die menschlichen, 830
Sinnen. Erklärung, 220. ihre Zahl, 223 stöhren die Aufmercksamkeit, 271. bringen die Sclaverey, 491. wenn sie vergehen, 229. warum sie die Dinge unterweilen unrichtig vorstellen, 793. wie sie verrücket werden können, 814. ihre Vollkommenheit, 827. warum GOtt keine hat, 959
Seeligkeit der Menschen, 1085. und GOttes, 1086
Sinnlicher Abscheu. wie er entstehet, 436. Grade 438. worinnen er bestehet, 880
Sinnliche Begierde. wie sie entstehet, 434. 878. ihre Grade, 438. ob sie den Thieren zu kommet, 888
Sinreich, 366
Sprachen. wie sie erlernet werden, 293. wie sie den Gebrauch der Vernunfft befördern, 867
Sprung. warum er im Traume vorhanden, 240. in der Natur aber nicht stat findet, 686. wenn er im Schlüssen erlaubet, 358. wie er von dem plötzlichen unterschieden, 689
Stand ordentlicher Gedancken, 358
Statue, was sie eigentlich ist, 751
Stetigkeit, 58. Streben nach einer Sache, 498
Theil. Erklärung, 24. Eigenschafften, 25
Thiere. woher es möglich sie abzurichten, 871. sind keine Personen, 924. sind ihnen bewust, 794. haben eine Seele, 789. keine Freyheit, 891. sinnliche Begierden, 888. keinen Willen, 889. keine Vernunfft, 869. aber etwas ihr ähnliches, 872. Einbildung-Krafft und Gedächt-

dächtnis, 870
Thun. Erklärung, 104. wenn es einem Cörper zu kommet, 620
Tieffe der Gedancken. woher ſie kommet, 209
Tieffe Einſicht, 210
Tiefſinnigkeit. worinnen ſie beſtehet, 850. Mittel darzu 477
Tiefſinnig, 209
Thorheit, 915
Tod, 927
Traum. Erklärung, 142. Unterſcheid von der Wahrheit 143. Urſprung, 799. Arten, 800. was er iſt, 803. wie er zu erklären, 239. warum er unordentlich, 240. warum er das bewuſt ſeyn nicht aufhebet, 801
Traurigkeit. was ſie iſt, 448. wie ſie entſtehet, 448
Übel kommet nicht von GOtt, 1056
Überdencken. worinnen es beſtehet, 272. wird zum Bewuſtſeyn erfordert, 733. warum es zur Vernunfft nöthig, 866
Übernatürlich Erklärung, 632. was es iſt in Anſehung der Seele, 758
Übernatürlicher Traum, 800
Übereinſtimmung der Seele mit dem Leibe. wie ſie wahrzunehmen, 527. worinnen ſie beſtehet, 528. & ſeqq. &c. Siehe Harmonie.
Veränderungen. was ſie ſind, 107
Verbindungs-Wort. was es iſt, 308. wie es verſtecket wird, 309
Verbindungs-Kunſt der Zeichen, 324
Vereinigung der Seele mit dem Leibe, 539
Vergeſſen. wenn es bald geſchiehet, 255
Vergeſſenheit. was ſie iſt, 254
Vergnügen GOttes. worinnen es beſtehet, und wie es beſchaffen, 1065. woraus es entſtehet, 1056
Verknüpffungs-Wörter, 313
Verknüpfft. was es bedeutet, 545
Verknüpffung in der Welt. wie ſie beſchaffen, 546
Verlachung. worinnen es beſtehet, 457

Verlangen. was es ist und wie es entstehet, 483
Vermischte Affecten, 440
Vermögen, 117. Verneinungs-Wort, 308
Vernunfft. Erklärung, 368. Grade / 370. warum sie einige schelten, 379. Bedeutung in der Schrifft, 380. & seqq. Erkäntniß, so daraus kommet, 381. wenn sie lauter ist, 382. ihre Vollkommenheit, 905. woher sie kommet, 865. womit sie vergesellschafftet, 866. wie sie die Sprache befördert, 867. warum Thiere keine haben, 869
Vernunfftmäßig, 369
der Vernunfft ähnliches kommet den Thieren zu, 872
Vernünfftige handeln nach Absichten, 911
Vernunfft-Kunst des wahrscheinlichen, 402
Vernunfft-Schlüsse, 373. wie sie die Seele machet, 841. wie sie im Leibe vorgestellet werden. 842
Vernünfftig reden, wie es ohne den Einfluß der Seele geschiehet. 843
Verstehen. 276
Verstand. Erklärung. 277. Unterscheid von Sinnen und Einbildungs-Krafft, 277. Arten, 282. Würckungen, 287. Grade seiner Vollkommenheit, 448. Arten der Vollkommenheiten, 849. ist bey Menschen nicht vollkommen, 855
Verstand GOttes. Erklärung, 955. Unterscheid von dem menschlichen, 956. Grösse, 957. & seqq. wie er beschaffen, 965. & seqq. ist der vollkommenste, 966
Versuch-Kunst, 329
Verständlich, 276
Vertrauen. was es ist und wie es entstehet, 474
Verweslichkeit. was sie ist, 921
Verzweiffelung. was sie ist und wie sie entstehet, 477
Unbeständigkeit im Reden. woher sie kommet, 327. wie sie vermieden wird, 327
Undeutliche Erkäntnis. warum sie Unlust machet, 873. was sie ist, 278. was sie bey Unterscheidung des Guten und Bösen thut, 432
Undeutlichkeit der Gedancken. Erklärung, 214. Ursprung,

sprung, 215
Undeutlichkeit der Empfindungen hindert die Einbildungs-Krafft, 232
Unendlich. was es ist, 109. was insonderheit in Gott, 1072
Unglück. was es ist, 1002. wie es von GOtt kommet, 1003. ist eine göttliche Absicht, 1030
Ungewisheit. worinnen sie bestehet, 392
Unlust. wie sie entstehet, 893. ihre Grade, 425. bey welchen Affecten sie anzutreffen, 243. ob sie unter die Affecten zu rechnen, 443
Unmöglich. Erklärung, 12. Unterscheid, 574
Unmittelbahre Folgen. Erklärung, 354. ihre Arten, 354. & seqq.
Unordnung, 135
Unreiner Verstand, 282
Unterschiedenes, 17
Untergang zusammengesetzter Ding, 64. 113. einfacher Dinge, 102
Untheilbahres in der Natur, 599
Unsterblichkeit, 926
Unvollkommenheit. Erklärung, 152. kommet nicht von Gott 1056. wo sie in der Natur herkommet, 710. & sqq.
Vollkommenheit. Erklärung, 152. Grade, 154. wie sie erkand wird, 157. Anzahl in einer Sache, 140. ob ein Ding mehrere haben kan, 1056. woher sie entspringet, 977. ihre Regeln, 164. woher sie im zusammengesetzten entstehet, 593. woher in der Welt, 717. ihre Ordnung, 718
Vollkommenheit eines Bildes, 822. der Empfindung, 82. der Seele, 828. der Sinnen, 826. des Verstandes, 448. & seqq. in Schlüssen, 853
Vollkommenheit der Welt. wie sie beschaffen, 596. 701. ist schweer zu beurtheilen, 782. hat Regeln, 706. wie sie zu entdecken, 707
Vollkommenste Weisheit, 920
Vernunfft, 905
Vollkommenster Geist, 1083
Verstand, 966. Wille, 985

Vorher Wissen GOttes bringet keine Nothwendigkeit, 969
Vorherbestimmte Harmonie, worinnen sie bestehet, 765. wie sie möglich ist, 767. kan ohne GOtt nicht bestehen, 768. erhebet GOttes Weisheit über alles, 1050. warum sie GOtt seiner unmittelbahren Würckung vorziehet, 1051. was vor Schwierigkeiten sie unterworffen, 781. hindert nicht die Freyheit der Seele, 783. wird von den Schwürigkeiten befreyet, 844. & seq.
Vorhergehender Wille, 504
Vor sich bestehende Dinge, was sie sind, 114. durch was für Wörter man sie andeutet, 301
Vorstellungen GOttes wie sie von menschlichen unterschieden, 960
Vorstellungen der Seelen, wie sie mit den Begebenheiten der Welt zusammen treffen, 774
Vorwörter, 306
Ursache, 29
Ursprung einfacher Dinge, 89. zusammengesetzter Dinge, 72. 92. 100
Ursprüngliche Krafft, 700
Urtheile, Ihre Beschaffenheit, 287. was Wörter dabey nutzen, 321. wie sie angebracht werden, 337 338
WAchen, was es ist in Ansehung der Seele, 804
Wanckelmüthigkeit worinnen sie bestehet, 480
Wahrheit, was sie ist, 142. ihr Ursprung, 144. 976. wo viele anzutreffen, 111. wie sie erkand wird, 145. warum sie in der Welt ist, 558. 559. im Traume nicht, 240
Wahr, Erklärung, 395. Unterscheid von Meinungen, 394
Wahres Gut, 424
Wahrscheinlich, Erklärung, 399. & seqq. Grund, 400. Grade, 401. wie sie fortgehet, 403
Weisheit, Erklärung, 914. Grade, 916. 609. Vollkommenheit, 920
Weisheit GOttes, was sie ist, 1036. was sie am meisten erhebet, 1050
Welt, Wie von ihr ein Begriff zu erlangen, 542. wie unsere

sere beschaffen, 543. was sie ist, 544. warum nur eine seyn kan, 948. 649. 569. & seqq. 1047. warum eine für der andern seyn kan, 951. wie sie von GOtt erkand wird, 952. ob die gegenwärtige die beste, 982. & seqq. sie ist ein gantzes, 550. ihr Wesen, 552. worinnen ihre Aenderungen gegründet, 554. wann sie nicht mehr dieselbe bleibet, 553. 555. ist eine Machine, 557. wieviel die Aenderungen zu sagen haben, 564. sie ist nicht selbständig, 939. wenn sie vollkommener als andere, 712. & seqq. Ursprung ihrer Vollkommenheit, 595. wenn sie ein Werck der Weisheit, 1037. wenn der Macht GOttes, 1038. ob sie zufällig, 576. ob sie ohne Menschen hat seyn können, und ohne Ubel, 1061

Weltweiser. wie seine Erkäntnis beschaffen seyn soll, 3.
warum GOtt der Vollkommenste, 973
Welt-Weisheit der Faulen, 583
Wesen. Erklärung, 35. Eigenschafften, 34. seqq. wo es von Ewigkeit gewesen, 975. es ist GOttes Mittel, 1032. ob es willkührlich, 994. woher es entspringet, 975
Wesen der Cörper, 611. der Seele, 755. wie es von der viehischen Seele unterschieden, 894. zusammengesetzter Dinge, 59
Wesentliche Nahmen, 301
Wesentliche Vollkommenheiten. 187
Wiederspruch. wie er beschaffen, 11. was er für einen Grund hat, 10
Wiedrige Affecten. Erklärung, 440. wie sie entstehen, 441

Wille. wie er entstehet, 878. & seqq. was er ist, 492. seine Bewegungs-Gründe, 496. wie man ihn erkennet, 501. Arten desselben, 504. wenn er auf das Böse gehet, 507. ob er frey ist, 519. ob er kan gezwungen werden, 522, seqq. wenn er nicht entstehen kan, 508. & seqq. warum die Thiere keinen haben, 890. wenn er am vollkommensten, 907
Wille GOttes, 980. wenn man sich darauf beruffen kan, 989. 990. wie er erkand wird, 1004 & seqq.

Willkühr. worinnen es bestehet, 518
Willkührliches Thun und Lassen, 518
Willkührliche Zeichen, 294
Wissenschafft, 361. warum sie Lust bringet, 412. wo sie herkommet, 383
Witz. was er ist, 366. woher er entstehet, 858. womit er vergesellschafftet, 859. Grade, 860
Wörter. Wenn man denselben nach einander widerspricht. 11. Erklärung, 291. Beschaffenheit, 295. 296. Ursprung, 296. Unterscheid, 300. Bedeutung, 323. dienen zur Deutlichkeit der Begriffe, 319. was sie bey der allgemeinen Erkäntnis nutzen, 834. wie der Leib sie zu rechter Zeit hervor bringet. 836. seqq.
Würcklichkeit. Erklärung, 14. woher sie entspringet, 988. wie wir unsere erkennen, 1. seqq. warum GOtt nicht allem darzu verhilfft, 1023. was dieselbe erreichet. 573
Würckende Ursache. 120
Würckung. 120
Wunderwerck. Erklärung, 633. unrichtiger Begriff davon, 634. Begriff der Gottesgelehrten, 646. was es nach sich ziehet, 638. 639. ist ohne GOtt nicht möglich, 640. wie sie geschehen, 688. 689. ob sie dem Lauffe der Natur gemäß, 726. warum sie von Atheisten geläugnet werden, 642. wenn sie ein Werck der Weisheit GOttes, 1042 wie wahre von erdichteten zu unterscheiden, 1043. warum sie geringer als natürliche Begebenheiten, 1040
Wunder-Werck an der Seele. 759

ZAghafftigkeit. worinnen sie bestehet. 482
Zeichen. Erklärung, 292. Unterscheid, 293. Nutzen zur Deutlichkeit der Begriffe, 322. 324. und bey Urtheilen, 321. verschiedene Arten. 317
Zeichen zur figürlichen Erkäntnis. 317. & seqq.
Zeichenkunst. 318
Zeit. Erklärung, 94. Aenlichkeit mit dem Raume, 95. begreifliche Theile, 96. wie sie beschaffen, 98. was darinnen

nen geschiehet, 49. wie subtile die Natur sie eintheilet, 692. ob GOtt in ihr, 1074
Zorn. was er ist, 484. Grade desselben, 485. was für Veränderungen er im Leibe verursachet, 444
Zufällig. wie es recht zu verstehen, 579
Zufällige Dinge. woher sie kommen, 175
Zufällige Nahmen, 302
Zufälligkeit in der Natur wird durch GOttes Vorherwissen nicht aufgehoben, 969
Zufriedenheit mit sich selbst. was sie ist und wie sie entstehet, 463
Zukünfftige Dinge. wie sie GOtt vorher wissen kan, 968
Zusammengesetzte Dinge. Erklärung, 51. Wesen, 59. Eigenschafften, 54. & seqq. Aenlichkeit, 60. Veränderungen, 68. & seqq. Ursprung und Untergang, 64. wie sie aus dem einfachen kommen, 584. wo ihre Vollkommenheit herkommet, 595. ob sie Machinen sind, 557
Zusammengesetzte Vollkommenheit, 162
Zusammengesetzter Traum, 799
Zustand. Erklärung, 121. Unterscheid, 123. Veränderung, 123
Zustand deutlicher Gedancken, 212. dunckeler Gedancken, 213
Zwischen-Wörter, 314

Ende des Registers.

(o)

Chri-

C

Christian Wolffens,

Königl. Preuss. Hoff-Raths und Prof. Publ. Ordinarii, der Königl. Großbritannischen, wie auch der Königl. Preuss. Societät der Wissenschafften Mitgliedes,

Erinnerung,

Wie er es künfftig mit den

Einwürffen

halten wil,

Die wieder seine Schrifften

gemacht werden.

Die Andere Auflage

Halle im Magdeburgischen Anno 1722.
Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.

Prov. XVII.

Ein Narr, wenn er schwiege, würde auch weise gerechnet, und verständig, wenn er das Maul hielte.

Stadtbibliothek
Augsburg

Erinnerung
wegen der Einwürffe.

§. 1.

Ein Vorhaben ist die Wissenschafften in bessere Ordnung und mehrere Gewisheit zu bringen, damit Verstand und Tugend zur Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechtes zu nehmen. Aus dieser Absicht ist geflossen, was ich bißher in öffentlichen Druck gegeben, und, wenn mir GOtt Leben und Gesundheit erhält, noch ferner dazu befördern werde. Ich habe auch bißher das Vergnügen gehabt, daß sich viele aus meinen Schrifften erbauet, und sie nicht allein wohl aufgenommen, sondern mich auch noch bis auf diese Stunde aufmuntern in meinem Vorhaben fort zufahren.

Vorhaben des Autoris,

§. 2.

Ob ich nun zwar das Glück gehabt, daß diejenigen, welche in der gelehrten Welt das gröste Ansehen erhalten, meine Schrifften

Warum er sich die Einwürffe

nicht befremden lässet.

ten ihnen gefallen lassen; so kan ich mir doch deswegen nicht versprechen, daß sie allen gefallen werden: Denn sonst wäre unter denen, die gelehrt heissen, kein Unterscheid mehr anzutreffen. Und deswegen werde ich mich es auch nicht befremden lassen, wenn sich einige öffentlich erklären, daß sie anderer Meinung sind, als ich, oder auch wohl sich einbilden, als wenn sie wieder dasjenige, was ich behaupte, mit gutem Grunde etwas einzuwenden wüsten, wenn sie gleich noch nicht verstehen gelernet, was sie sich ihrer Meinung nach zu wiederlegen unterfangen. Es ist allezeit so in der gelehrten Welt hergegangen, und wird auch wohl immer so bleiben, so lange Leute seyn werden, die durch Tadeln denjenigen Ruhm zu erlangen gedencken, den Verständige bloß auf das Besser-machen gesetzet.

§. 3.

Frage, so hier abgehandelt werden soll.

Es entstehet nun aber hier die Frage, ob und wie weit man verbunden sey auf gemachte Einwürffe zu antworten? Und diese ist es, welche ich jetzund zu entscheiden mir vorgenommen: Damit man künfftig wisse, aus was für Ursachen ich mich mit Leuten, die Lust zu zancken haben, oder auch wohl mit dergleichen Streit-Schrifften sich etwas zu verdienen gedencken, nicht in Streit einlasse, und sie daher keine Gelegenheit neh-

men

men dörffen zu triumphiren, als wenn ihnen nicht hätte können geantwortet werden. Wiewohl da ich nach dem Urtheile der Unverständigen nichts frage, sondern mir es für ein nicht geringes Lob halte, wenn ich von ihnen verachtet werde, (denn weil ein jeder nach seinem Begriffe urtheilet, so wäre mir leid, wenn ich derjenige Mann wäre den sie für etwas ansehen) so kan mir gleich viel gelten, wenn sie sich für grosse Helden achten und aus Irrthume darüber vergnügen. Weil sie doch keiner andern Glückseligkeit fähig sind; so will ich ihnen diese Freude gar gerne gönnen.

§. 4.

Der Autor machet sich anheischig auf Einwürffe zu antworten, die in der Sache ein mehrers Licht geben.

Ich erkläre mich demnach einmahl für allemahl, werde auch beständig darüber halten, daß ich 1. mit aller Bescheidenheit antworten will, wenn Einwürffe vorgebracht werden, die zur Erläuterung der von mir behaupteten Sätze dienen, und durch deren Untersuchung ein neues Licht angezündet wird, welches so wohl mir, als andern zu tiefferer Einsicht der Wahrheit verhilfft. Und zwar wird es mir gleichviel seyn, ob die Einwürffe nur schrifftlich, oder in öffentlichem Drucke communiciret werden. Denn da meine Haupt-Absicht auf nichts anders gehet, als die Wahrheit, so entweder von anderen erfunden worden, oder von mir hinzugethan

wird, auſſer allem Zweiffel zu ſetzen; ſo muß es mir angenehm ſeyn, wenn ich Gelegenheit finde denen Zweiffeln abzuhelffen, die noch einigen darüber entſtehen können, zumahl da dieſes niemahls ohne Nutzen abgehet, ſondern zu vielen Gedancken Anlaß giebet, auf die man ſonſt vor ſich aus Mangel der Gelegenheit nicht würde kommen ſeyn.

§. 5.

Jedoch mit gewiſſer Bedingung.

Unterdeſſen bitte ich mir hierbey auch aus, daß derjenige, welcher einen Einwurff machet, nichts anders begehret, als daß darauf nach Wahrheit geantwortet werde. Denn ſonſt erhält man nicht den Zweck, den man durch die Einwürffe und deren Beantwortung zu erhalten trachten ſoll (§. 4). Da nun aber bekannt iſt, daß alle Einwürffe daherkommen, daß man die Sache nicht völlig einſiehet und daher dem andern etwas beyzumeſſen pfleget, was er nicht behauptet; ſo kan es niemand für eine Beſchimpffung oder Anzüglichkeit aufnehmen, wenn man ihm zeiget, er habe die Sache nicht völlig verſtanden. Denn darauf müſſen alle Beantwortungen der Einwürffe ankommen, woferne die Sache ihre Richtigkeit hat. Unterdeſſen geſchiehet ſolches ohne des andern ſeiner Ehre zu nahe zu treten: Denn wenn er gleich eines andern Meinung in einer Sache nicht völlig verſtanden, kan er deßwegen gleichwohl ein verſtändiger und nützli-

nützlicher Mann seyn. Solte aber jemand seyn, der sich dieses für eine Schande hielte; der muß mit seinen Einwürffen zurücke bleiben. Denn wie will er begehren, daß man ihm zu gefallen sage, man habe dieses behauptet, was er vorgiebet, da es sich in der That nicht so befindet? Wer Liebe zur Wahrheit hat, kan dieses nicht thun, wenn er auch gleich seine Ehre einem andern, der eiteler Ehre geitzig ist, aufzuopffern bereit wäre. Die Wahrheit leidet kein Ansehen der Person und haben Ihro Czarische Majestät in dem an die Academie der Wissenschafften zu Paris allergnädigst abgelassenem Schreiben gar wohl erkannt, daß in der gelehrten Welt eine gantz andere Rang-Ordnung sey als im gemeinen Wesen. Grössere Titul und Bedienungen geben im Reiche der Wahrheit keinen Vorzug. Wer im Reiche der Meinungen oben ansitzet, muß dort gar offte für eine Ehre halten, wenn ihm unten anzusitzen vergönnet wird. Wahrheit sagen mit solchen Worten, welche die Sache erfordert, ist der Bescheidenheit nicht zuwider. Denn sonst müste Bescheidenheit der Wahrheit Eintrag thun, welches keines weges seyn kan. Eine Tugend kan nicht der andern zuwider seyn.

§. 6.

Da ich mich aber bloß anheischig mache auf Einwürffe zu antworten, die der Einwürffe

Er will Sache se mit

Stillschweigen übergehen, die aus allzugrosser Unwissenheit fliessen.

Sache ein mehrers Licht geben können (§. 4) so folget daraus vor sich, daß ich 2. diejenigen mit Stillschweigen übergehen will, welche aus blossem Unverstande herfliessen, und deren Unrichtigkeit ein jeder, der sie mit Bedacht durchsehen und gegen meine Sätzen halten will, ohn mein Erinnern gleichsehen kan. Denn da ich nöthigers und nützlichers in der Welt zu thun habe, wird mir niemand verargen, daß ich die Zeit nicht mit solchen Leuten verderbe, welche man die ersten Buchstaben der Wissenschafft lehren müste, damit sie geschickt würden die Antwort recht zufassen. Es ist heute zu Tage Geiegenheit genung etwas gründliches zulernen, wenn man nur Lust darzu hat und Fleiß anwenden will. Wer aber dazu keine Gedult hat, dem wird es auch wenig helffen, wenn man sich mit ihm in einen Streit einlässet: denn er wird doch immer bey seinen fünff Sinnen bleiben wollen, und nicht begreiffen, was man saget. Antworten auf Einwürffe können unverständige nicht auf einmahl durch einen Sprung verständig machen. Man muß am rechten Orte anfangen, wenn man eine Sache begreiffen will, und kommet Verstand so wenig auf einmahl, als der Leib von einer Mahlzeit groß wächset.

§. 7.

Es wird einem

Vielleicht werden hier einige gedencken, man

man könne unter diesem Vorwande auch Einwürffe mit Stillschweigen übergehen, die man nicht zubeantworten wisse. Ob ich mir nun freylich müste gefallen lassen, wenn jemand in diesem Stücke in meine Aufrichtigkeit ein Mißtrauen setzte (wiewohl man nicht ohne genungsamen Grund dergleichen zu thun befuget ist); so bin ich doch zum Uberfluß erbietig auf Erfordern jederzeit von meinem Stillschweigen Rechenschafft zugeben, und, wenn einer eines Mannes, den man der Sachen kundig hält, Zeugniß öffentlich aufweisen wird, daß er sie zu beantworten für nöthig erkläret, auch mich der Antwort nicht länger zuentbrechen. Ich getraue mir meine Sache gegen jedermann zubehaupten und scheue mich am allerwenigsten für denen, welche sie nicht verstehen. Unterdessen ist es nicht zurathen die Zeit mit unnützen Streit-Schrifften zu verderben, die ich besser auf Ausführung anderer Sachen anwenden kan. Ich habe ohne dem die Maxime: wenn einem Fehler von unverständigen vorgerücket, oder auch wohl Unwissenheit und Unverstand Schuld gegeben worden, soll man sich angelegen seyn lassen durch neue Proben das Wiederspiel zuzeigen und dadurch seine Verleumder oder Gegner, wie sie heissen wollen, in der That wiederlegen. So mögen sie denn kommen und es besser ma-

Ein-
wurfe be-
gegnet.

chen: so wird ihnen von Verständigen das Lob wiederfahren, welches sie mit ungegründeten Auflagen nimmermehr erhalten können. Die Regel stehet im Reiche der Wahrheit feste: Man soll nicht eher etwas tadeln, biß man es besser machen kan. Wer es aber besser machen kan, der wird den andern zu tadeln nicht verlangen. Denn wer strebet nach einem geringen und öffters nur vermeintem Ruhme, der einen grösseren und wohlgegründeten haben kan? Es sind armseelige Seelen, die durch Verkleinerung fremder Arbeit Lob zuerjagen gedencken! Einen jeden muß sein eigen Werck loben.

§. 8.

Er will Einwürffe beantworten, die mit Bescheidenheit vorgebracht werden.

Absonderlich aber werde ich auch mit Lust die Benntwortung gemachter Einwürffe vornehmen, wenn sie auf eine anständige Art vorgebracht werden, das ist, ohne Bitterkeit und mit Bescheidenheit, wie sichs verständigen und tugendhafften Gemüthern geziemet. Denn wie Verstand, Gelehrsamkeit und Tugend mit einander verknüpfft seyn sollen; so ist es auch eine nicht geringe Schande, wenn man sich in Sitten den geringsten Pöbel gleich stellen will, von dem man sich doch durch den Verstand zu distinguiren vermeinet. Und ist es meines Erachtens ein grösseres Lob seine Affecten mässigen und in seinem Vornehmen sich tu-

gendhafft bezeigen können, als wenn man noch so viel zu wissen vermeinet. Wissen, so nur aufbläset, und ohne Tugend bestehen kan, zeiget zugleich Schwäche des Verstandes an. Ja es eine nicht geringere Schande in Sitten dem gemeinen Pöbel gleich seyn, als die Einfalt mit ihnen gemein haben. Es ist wohl wahr, daß nicht alle Gelehrten und zu allen Zeiten diese Wahrheit erkannt haben: aber eben dieses zeiget, daß auch selbst ihr Verstand nicht den Grad der Vollkommenheit erreichet, den sie erlangt zu haben sich eingebildet. Jemehr ein Gelehrter seine Worte auf die Goldwage leget, damit sie nichts von wiedrigen Affecten an sich behalten; je ein gründlichers Lob wird er bey denen erhalten, an deren Lob allein man sich zukehren hat. Und gewiß es erfordert dieses nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkeit, und zeiget dannenhero nicht wenig Verstand an.

§. 9.

Und demnach muß ich 4. mit Stillschweigen die Einwürffe derer übergehen, die mit Unbescheidenheit und Anzügligkeiten vorgebracht werden. Denn so jemand Lust zu zancken hat, der wisse, daß ich diese Art nicht habe, und ihm gerne die Ehre überlassen will, daß er die Sprache des ungearteten Pöbels besser reden kan, als ich sie zu

Nicht aber wenn sie mit Unbescheidenheit vorgebracht werden.

reden

reden verlange. Ja ich will ihm auch gerne die Ehre überlassen, daß er die Kunstgriffe dieses verkehrten Geschlechtes besser brauchen kan, als ich sie zu brauchen begehre. Seinen Affecten Raum geben und dabey seiner Person, seines Standes und seiner Würde vergessen halte ich für nichts hohes: es brauchet gar schlechte Kunst sich in dergleichen Stand zu setzen. Allein wenn man zur Ungebühr von geringern angegriffen wird und das gute verkehren und lästern siehet, dennoch seiner Handlungen Meister seyn und verbleiben, düncket mich, was mehreres zu seyn, das ein anderer so wohl muß bleiben lassen, als wenn er besser machen soll, was er mit Ungrunde aus Unverstande tadelt. Gewiß der unverständige und ungeartete Pöbel kan von diesem beyden eines so wenig als das andere: aber tadeln, was man nicht verstehet, und von tollen Affecten rasend werden, daß man nicht mehr weiß, was einem anständig ist, sind zwey Dinge, darinnen man unter ihnen leicht einen Meister finden wird, und daher mit Trauren erfahren müssen, daß man unter dem Pöbel seinen Meister erkennen muß, den man unter der besseren Art des menschlichen Geschlechtes nicht vertragen konnte. Es ist auch längst von verständigen erkannt worden, daß gemeiniglich diejenigen, welche eine schlimme Sache haben,

und

und sich mit tüchtigen Gründen nicht zu verantworten wissen auf das Schmähen legen. Ich meines Ortes getraue mir jederzeit, was ich behaupte, mit tüchtigen Gründen zuvertheidigen, und brauche durch keine Schmäh-Worte andere in Furcht zusetzen, daß sie micht unangetadelt lassen. Wer dieses Mittel ergreiffen muß, daß er durch Schimpffen und Lästern sich will formidable machen, mit dessen Wissenschafft und Gelehrsamkeit ist es leider! gar schlecht beschaffen. Tüchtige Gründe sind schärffere Stachel als Schmäh-Worte, für denen ein verständiger und in der Tugend festgesetzter nicht erschrickt. Es pflegen auch diejenigen ihnen selbst gar schlecht zurathen, welche ihrer Ehre gemäß zu seyn es erachten, sich gegen einen jeden, er mag seyn, wie er will, zuverantworten. Denn eben hierdurch gewinnen nichtswürdige Einwürffe bey unverständigen einiges Ansehen, wenn sie von Verständigen einer Antwort gewürdiget werden. Leuten, die sich durch wiederlegung groß machen wollen, kan kein grösserer Possen geschehen, als wenn sie mit Verachtung ihres nichtswürdigen Krames für der Thüre müssen stehen bleiben, und nicht eingelassen werden, ob sie gleich noch so starck anpochen. Dieser Meinung ist auch Kepler gewesen, der wenige am Verstande über sich gehabt. Man lese sein Schreiben an den berühmten Mathemati-

cum

cum *Galilæum*, welches unter denen von ihm und an ihn geschriebenen Brieffen f. 98. & seqq. zufinden, so wird man sehen, wie er durch dergleichen Vorstellungen diesen grossen Mann abzuhalten suchet, daß er einem ungearteten Wiedersacher, der weder Ruhm in der Gelehrten Welt, noch Verstand für sich hätte, sondern bloß an Grobheit andere übertraff, nicht antworten möchte. Omnino magni animi est (saget er unterandern) mediocria etiam parvi æstimare & contemnere: contra si cœperis altercari cum uno, excitabis & cæteros, passim occasiones præbebis obloquendi etiam levibus, si de scopo ipso nullam spem habeant. Præterea si dissimulaveris, *Principum morem* sequeris: sin autem respondebis, ad *Scholasticorum Subsellia* rursum descendes. Atqui non habes jam, a quo expectes insanos clamores: respondе, respondе, de Suggestu descende. Relinque igitur Scholæ mores suos. Was ein Kepler saget, gilt bey mir mehr, als was hundert, die blöden Verstandes sind, herschreyen. Und wer weiß endlich nicht das Sprüch-Wort: der Mond kan es wohl leiden, daß ihn die Hunde anbellen?

§. 10.

Welchen er am allenigen

Am allerwenigsten aber werde ich diejenigen einer fernern Antwort würdigen, welche

che mir mit Macht Meinungen aufdringen wollen, auch wenn ich mich schon erkläret, wie ich meine Sätze will verstanden haben, absonderlich wenn noch dazu kömmet, daß sie mit unglimpfflichen Worten zu zancken anfangen, weil ihnen ihrer Meinung nach nicht Ehre genung angethan worden. Denn einmahl ist gewiß, daß man bey dergleichen hartnäckigen Leuten nichts ausrichtet. Man singe und sage ihnen vor, was man will, so bleiben sie doch bey ihren Beschuldigungen. Nächst diesem sind sie auch nicht werth, daß man sie ferner unterrichtet, da sie das Lehrgeld an Schimpff-Worten abtragen wollen. Unterricht verdienet Danck und muß mit guten Worten gesucht werden. Und wer dadurch ein Ansehen unter den Gelehrten suchet, daß man mit ihm sich in einen Streit einlässet, muß dieser Wohlthat sich nicht unwürdig machen.

lerweniglen antworten wird.

§. 11.

Hierüber nun werde ich mit GOTT fest halten, und mich weder in meinem Nachdencken, noch in meinem Tugend-Wandel durch dergleichen niedrige Seelen stöhren lassen. Man lese meine Schrifften mit Bedacht, und wenn man es der Mühe werth zu seyn erachtet, halte man die gemachten Einwürffe dagegen; so wird sich bald zeigen, ob sie einigen Grund haben, oder

Hierüber wird er fest halten.

oder nicht, und wird nicht nöthig seyn, daß ich antworte, wo die Antwort für sich einem jeden beyfället: am allerwenigsten aber wird nöthig seyn auf wiederholete Beschuldigungen die einmahl gegebene Antwort zu wiederholen. Solte aber jemand daraus einigen Argwohn wieder mich schöpffen; dem stehet es frey. Nach Leuten, die nur ein Echo anderer sind, habe ich jederzeit wenig gefraget, und werde mir auch darüber inskünfftige keine grauen Haare wachsen lassen, daß Leute, welche die Sachen selbst einzusehen nicht geschickt sind, ihnen etwas wiedriges von mir einbilden. Ich kan es gar wohl leiden, wenn man verachtet, was man nicht verstehet, und verlange niemanden meine Meinungen aufzubürden, so wenig als ich mir einige aufbürden lasse. Unterdessen behalte ich mir doch allezeit vor die Einwürffe zu berühren und was davon zuhalten, kurtz zuzeigen, wenn mich die Gelegenheit in meinen Schrifften darauf führen wird. Diese Erinnerungen habe ich vor nöthig erachtet, da ich die Gründe der Welt-Weißheit heraus zugeben anfange, weil mir gar wohl wissend ist, daß man insgemein die Welt-Weißheit für das rechte Pomum Eridos ansiehet. Halle. den 20. Decemb. 1719.

)(o)(

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wolff, Christian von,

Vernünfftige Gedancken von Gott, Der Welt Und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt

Halle 1722

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 4222
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11274142-5
VD18 11166789-007